776

ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU"

ANUARUL INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU"

SERIE NOUĂ • TOMUL 27 • 2016

Inv. 12270

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

COLEGIUL DE REDACȚIE

REDACTOR-ŞEF

Acad. SABINA ISPAS

MEMBRI:

dr. ION GHINOIU; dr. NICOLETTE COATU; dr. MARIAN LUPAŞCU;
dr. EMIL ŢÎRCOMNICU; dr. LAURA JIGA-ILIESCU; dr. NICOLAE TEODOREANU

RESPONSABILI DE NUMĂR:

acad. SABINA ISPAS
dr. RODICA RALIADE
dr. NICOLETTE COATU
dr. LAURA JIGA-ILIESCU

Autorii sunt rugaţi să înainteze articolele şi recenziile pe suport electronic (CD) şi pe hârtie. Figurile vor fi scanate şi trimise cu extensia *.jpg* sau *.tif*. Explicaţia figurilor din text se va face în ordinea numerelor. Titlurile citate în bibliografie vor fi prescurtate conform uzanţelor internaţionale.

Responsabilitatea asupra conţinutului articolelor revine exclusiv autorilor.

Revista se poate procura contra cost de la:

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE, Calea 13 Septembrie nr. 13, sector 5, 050711, Bucureşti, România; Tel. (4021) 318 81 46, (4021) 318 81 06, Fax (4021) 318 24 44, e-mail: edacad@ear.ro

Comenzile pentru abonamente se primesc la:

ORION PRESS IMPEX 2000 S.R.L., P.O. Box 77-19, Sector 3, Bucureşti, România; Tel./Fax (4021) 610 67 65, (4021) 210 67 87; e-mail: office@orionpress.ro

S.C. MANPRES DISTRIBUTION S.R.L., Piaţa Presei Libere, nr. 1, Corp B, Etaj 3, Cam. 301–302, sector 1, Bucureşti, Tel.: (4021) 314 63 39, fax: (4021) 314 63 39; e-mail: abonamente@manpres.ro, office@manpres.ro, www.manpres.ro

DEREX COM S.R.L., e-mail: derex_com@yahoo.com

Foto coperta IV: Ion Şerban, 2016, Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" al Academiei Române

Manuscrisele, cărţile şi revistele pentru schimb, precum şi orice corespondenţă se vor trimite pe adresa colegiului de redacţie al *Anuarului.*

Lucrare apărută cu sprijin financiar din
Fondul Recurent al Donatorilor – Academia Română

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE
ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU"
Str. Dem. I. Dobrescu nr. 9
010025 – Bucureşti, sector 1
Tel. (4021) 318 39 00
Fax (4021) 318 39 01
E-mail: ief.brailoiu@gmail.com

© 2017, EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

Calea 13 Septembrie nr. 13
050711 – Bucureşti, sector 5
Tel. (4021) 318 81 06 / int. 2116, 2119
E-mail: edacad@ear.ro
Adresa web: www.ear.ro

ANUARUL

INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU”

SERIE NOUĂ

TOMUL 27 ● 2016

https://biblioteca-digitala.ro

YEARBOOK

OF THE "CONSTANTIN BRĂILOIU" INSTITUTE OF ETHNOGRAPHY AND FOLKLORE

NEW SERIES

TOME 27 ● 2016

https://biblioteca-digitala.ro

ACADEMIA ROMÂNĂ

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU”

ANUARUL INSTITUTULUI DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU”

SERIE NOUĂ • TOMUL 27 • 2016

EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

https://biblioteca-digitala.ro

NUMĂR DEDICAT ÎMPLINIRII A 150 DE ANI
DE LA FONDAREA ACADEMIEI ROMÂNE

ISSUE DEDICATED TO THE 150th
ANNIVERSARY OF THE ROMANIAN ACADEMY

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

„A 5-a Întrebare: – Se va arăta cu deamăruntul orice fel de *spuse bătrâneşti* şi *poveşti* care s-au păstrat din vechime despre acele locuri însemnate de orice soi vor fi, adunând acele spuse bătrâneşti de pe la *bătrânii* de prin sate, de pe la *preoţi*, de pre la *învăţători*, de pre la *paznici de hotare*, de pre la *pădurari*, de pre la *plăieşi* şi pre la oricare alţi bărbaţi şi femei cari şi ei le-au auzit de la părinţii lor ca nişte poveşti strămoşeşti, atingătore de vechile aşezăminte ce se aflu în coprinsul comunei sau în vecinătate".

(Alexandru Odobescu: *CESTIONARIU sau Isvod de întrebările la cari se cere a se da răspunsuri în privinţa vechilor aşezăminte ce se află în deosebitele comune ale României*)

„Spre a da o mai mare desvoltare posibilă studiului originilor şi instituţiunilor noastre naţionale antice, cu cari se ocupă astăzi mai mulţi bărbaţi eruditi ai ţărei, am crezut că ar fi de cel mai bun folos dacă am avea un Cestionariu juridic şi unul limbistic-mitologic pentru culegerea şi descrierea moravurilor, instituţiunilor şi datinelor noastre, cari cestionarii unite cu cel arheologic elaborat de eminentnl nostru profesor de archeologie d. A. Odobescu, să facă, ca să zic aşa, unu bogat *vade~mecum* al învăţătorului, preutului, revisorului etc. ca să poată, mai cu înlesnire şi mai sistematic a spicui pe acest vast teren prin toate ţările locuite de Români. Cu modul acesta, sunt sigur, domnule profesor, vom ave în curând adunat un imens şi nepreţuit tesaur de cunoştinţe şi date archeologice, juridice, limbistice şi mitologice, cari trecute apoi de d-voastră şi de confraţii d-voastră în studiu şi ştiinţă prin laboratoriul analisei critice, veţi ajunge neapărat a reconstitui pe calea sintetică, «Romania una în viaţa ei naţională, în consciinţa ei morală şi istorică...»".

(D. G. Chiţu, adresa No. 8204 din 11 august 1877, în B. P. Hasdeu, dare de seamă despre *Cestionariul redactat pentru adunarea de obiceiurile juridice ale poporului roman* – în „Analele Societatei Academice Romane". Sessiunea annului 1877. Tomulu X. Sectiunea II. Memorii şi notitie, Bucuresci, 1878, p. 340).

https://biblioteca-digitala.ro

CUPRINS

SABINA ISPAS, *Cuvânt-înainte* 15
Locotenența Domnească a Principatelor Unite Române, *Regulament pentru Formarea Societății Literare Române* (facsimil) 19

I. RESTITUIRI

CONSTANTIN BRĂILOIU, *Arhiva de Folklore a Societății Compozitorilor Români* (facsimil) 25
GEORGE BREAZUL, *Arhiva fonogramică* (facsimil) 35
ION MUȘLEA, *Memorii adresate Academiei Române (1929, 1930)* 51
OVIDIU BÎRLEA, *Academia Română și cultura populară* 61
MIHAI POP, *Corpusul folclorului românesc* 95
ROMULUS VULCĂNESCU, *Obiectul etnologiei* 105
LUCIA MUREȘANU și N. Al. MIRONESCU, *Etnograful G. Vâlsan* 129

II. CONTINUATORI

RADU TOADER, *Istorie şi cultură în România anilor 1940–1990* 141

„*GENERAȚIA 1941*”

SABINA ISPAS, *Eroii din Sasun. Frații gemeni Sanasar și Baghdasar* 155
VIRGILIU FLOREA, *Dr. M. Gaster: "I Am a Bit of a Romanian Scholar*” 183
MARCELA BRATILOVEANU POPILIAN, *Valori ale vetrei și pragului regăsite în practica populară din spațiul carpato-danubian* 195
ION CUCEU, *Ion Mușlea și Arhiva de Folklor a Academiei Române* 207
ION GHINOIU, *Încheierea unui mare proiect cultural:* ***Atlasul etnografic român*** 227
IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ, *Lecturile lui Nicolae Constantinescu* 239

„*GENERAȚIA 1945*”

SILVIU ANGELESCU, *Cartea înșelătorilor* (fragment) 249
ZINA ȘOFRANSKY, *Culorile artei populare tradiționale* 253
ALINA-IOANA CIOBĂNEL, *Identitate, etnicitate, familie* 263
NICOLETA COATU, *Metafore simbolice ale* ***trecerii*** *și* ***integrării*** *în discurs ritual funebru* ... 277
MARIN MARIAN-BĂLAȘ, *„Revista de etnografie și folclor" (1956–2016) – O altfel de poveste* 291

III. PERSPECTIVE ACTUALE

NICOLAE TEODOREANU, MIHAELA NUBERT CHEȚAN, RALUCA POTÂRNICHE, ELENA ȘULEA, *Structuri muzicale paradigmatice în „Plimbările" din Călușul argeșean* 305

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 1–496

https://biblioteca-digitala.ro

MARIA CUCEU, *Răspunsurile la chestionarele Ion Muşlea (1930–1948) şi problema valorificării lor* 339
COSMINA TIMOCE-MOCANU, *Corespondenții Arhivei de Folklor a Academiei Române (1930–1949*) 349
ZAMFIR DEJEU, *Elemente de stil în folclorul coregrafic românesc* 357
RODICA RALIADE, *Bibliografia etnologică între tradiție și inovație* 375
DORINA ONICA, *Peisajele etnografice din Basarabia* 385
CARMEN-IONELA BANȚA, *Identitate religioasă, culturală și socială. O perspectivă românească de la Radio Vatican* 395

*

LIGIA FULGA, *Muzeul de etnografie și teritoriul. Strategii de patrimonializare*..... 411
CARMEN BULETE, *Tabăra de creație „Vara pe uliță". Note pe marginea unei observații directe la Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti"*..... 425
IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ, *Autopatrimonializare și identități locale* 435
LAURA JIGA ILIESCU, *Patrimoniu, restaurare şi miracol la Mănăstirea Surpatele*..... 445
OVIDIU PAPANĂ, *Festivalul folcloric – o formă de manifestare culturală „cosmetizată"*..... 451

IV. RECENZII

Academia Română, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", *Bibliografia românească de etnografie și folclor. 2001–2010. Partea I.* Coordonator: Rodica Raliade. Colectiv de autori: Carmen Bulete, Adelina Dogaru, Armand Guță, Rodica Raliade, Elena Șulea, București, Editura Academiei Române, 2015, 700 p. (Nicolae Constantinescu) 457
Academia Română, Institutul de Studii Sud-Est Europene, Nicolae-Șerban Tanașoca (îngrij. ed.), *Românii de peste hotare. Memoriu elaborat în anul 1945 de consilierul de legație Emil Oprișanu*, București, Editura Academiei Române, 2014, 185 p. + mapă cu 22 hărți (Emil Țîrcomnicu) 459
Virgil Coman (coord.), Ahmet Yenikale (ed.), Ali Bozçalişkan (ref.), *Dobrogea în izvoare cartografice otomane (sec. XVI–XIX)*, București, Editura Etnologică, 2015, 104 p.+ 22 hărți (Emil Țîrcomnicu) 463
Ion Cuceu și Maria Cuceu (editori), *Emil Petrovici. Cercetări etnologice și dialectologice în Transilvania și Banat*, Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2012, 388 p. (Emil Țîrcomnicu) 464
Muzeul Olteniei, Academia Română, Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopşor", *Cultura populară la români. Context istoric și specific cultural*. Editori Cornel Bălosu și Nicolae Mihai, Craiova, Editura Universitaria, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2014, 352 p. (Rodica Raliade)..... 466
Camelia Burghele, *Satele sălăjene şi poveştile lor*, Zalău, Editura Caiete Silvane, București, Editura Etnologică, 2015, vol. I, *Ritmurile cotidianului. Dimensiuni feminine/masculine ale satului sălăjean tradițional,* prefață de acad. Sabina Ispas, 338 p.; vol II, *Ritual, ceremonial, sărbătoresc. Bucurie și tristețe în satul sălăjean*, prefață de Ligia Fulga, 236 p.; vol III, *Cămaşa Ciumei. Mentalitate şi praxis magico-religios în satele sălăjene*, prefață de Antoaneta Olteanu, 340 p.; vol. IV, *Înfrângerea bolii: sănătatea refăcută. Orizontul magico-ritual al satului sălăjean*, prefață de Nicolae Panea, 211 p. (Laura Jiga Iliescu) 471
Denis Căprăroiu, *Oraşul medieval în spațiul românesc extracarpatic (sec. X–XIV) – o încercare de tipologizare a procesului genezei urbane*, (ediția a doua, revăzută și adăugită), Târgovişte, Editura Cetatea de Scaun 2014, 368 p. (Florența Popescu Simion)..... 472

https://biblioteca-digitala.ro

Vasile Adăscăliței, *Teatrul popular de Anul Nou în Moldova*. Ediție îngrijită de Lucian-Valeriu Lefter, Iași, Editura Pim, 2015, 631 p. + foto + hărți + bibl. + CD audio (Mariana Ciuciu) 475

V. VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

Manifestări ştiințifice organizate de Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu" al Academiei Române 479
Plan de cercetare – 2016 483
Doctorate 485
Școală postdoctorală 485
Contracte extrabugetare 485
Noutăți editoriale 486

VI. IN MEMORIAM

RODICA RALIADE, *Alexandru Dobre (1940–2015)* 487

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

CONTENTS

SABINA ISPAS, *Foreword* 5
The Regency ("Locotenența domnească) of the United Romanian Principalities: Regulations for the Establishment of the Romanian Literary Society (Facsimile) 19

I. RESTITUTIONS

CONSTANTIN BRĂILOIU, *The Folklore Archives of the Romanian Composers' Society* (fragment reproduction) 25
GEORGE BREAZUL, *The Phonogramic Archives* (Facsimile) 35
ION MUŞLEA, *Memorandums Addressed to the Romanian Academy (1929, 1930)* 51
OVIDIU BÎRLEA, *The Romanian Academy and Popular Culture* 61
MIHAI POP, *The Corpus of Romanian Folklore* 95
ROMULUS VULCĂNESCU, *The Object of Ethnology* 105
LUCIA MUREȘANU and N. Al. MIRONESCU, *Ethnographer George Vâlsan* 129

II. CONTINUATORS

RADU TOADER, *History and Culture in 1940–1990 Romania.* 141

"*THE 1941 GENERATION"*

SABINA ISPAS, *The Heroes of Sasun. Twin Brothers Sanasar and Baghdasar* 155
VIRGILIU FLOREA, *Dr. M. Gaster: "I Am a Bit of a Romanian Scholar"* 183
MARCELA BRATILOVEANU POPILIAN, *Hearth and Threshold Values Found in Popular Practice in the Carpathian-Danubian Space* 195
ION CUCEU, *Ion Muşlea and the Folklore Archives of the Romanian Academy* 207
ION GHINOIU, *The Accomplishment of a Great Cultural Project: "The Romanian Ethnographic Atlas"* 227
IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ, *Nicolae Constantinescu's Reading List* 239

"THE 1945 GENERATION"

SILVIU ANGELESCU, *The Deceivers' Book* (Excerpt) 249
ZINA ȘOFRANSKY, *The Colours of Traditional Folk Art* 253
ALINA-IOANA CIOBĂNEL, *Identity, Ethnicity, Kinship* 263
NICOLETA COATU, *Symbolic Metaphors of **Passage** and **Integration** in Ritual Funeral Speech* 277
MARIN MARIAN-BĂLAȘ, *"The Journal of Ethnography and Folklore" (1956–2016) – A Different Kind of Story* 291

III. CURRENT PERSPECTIVES

NICOLAE TEODOREANU, MIHAELA NUBERT CHEȚAN, RALUCA POTÂRNICHE, ELENA ȘULEA, *Paradigmatic Musical Structures of the "Walks" ("Plimbări") in the Argeş "Căluş"* 305

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 1–496

https://biblioteca-digitala.ro

MARIA CUCEU, *The Responses to the Ion Mușlea Questionnaires (1930–1948) and the Issues Regarding Their Valorization* 339
COSMINA TIMOCE-MOCANU, *Correspondents of the Folklore Archives of the Romanian Academy (1930–1949)* 349
ZAMFIR DEJEU, *Style Elements in Romanian Choreographic Folklore* 357
RODICA RALIADE, *Ethnological Bibliography Between Tradition and Innovation* 375
DORINA ONICA, *Ethnographic Landscapes of Bessarabia* 385
CARMEN-IONELA BANȚA, *Religious, Cultural and Social Identity. A Romanian Perspective of Vatican Radio* 395

*

LIGIA FULGA, *The Ethnography Museum and Territory. Strategies for Heritage Creation* ... 411
CARMEN BULETE, *The "Summer in Village Lane" ("Vara pe uliță") Creation Camp. Notes on Direct Observation at the "Dimitrie Gusti" National Village Museum in Bucharest* 425
IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ, *Creating One's Own Heritage and Local Identities* .. 435
LAURA JIGA ILIESCU, *Heritage, Restauration and Miracle at Surpatele Monastery* 445
OVIDIU PAPANĂ, *The Folkloric Festival – A Form of "Cosmeticised" Cultural Phenomenon* 451

IV. BOOK REVIEWS

The Romanian Academy, The "Constantin Brăiloiu" Institute of Ethnography and Folklore, *Bibliografia românească de etnografie și folclor. 2001–2010*. Partea I. [The Romanian Bibliography of Ethnography and Folklore. 2001–2010. Part I.], Coordonator: Rodica Raliade. Colectiv de autori: Carmen Bulete, Adelina Dogaru, Armand Guță, Rodica Raliade, Elena Șulea, București, Editura Academiei Române, 2015, 700 p. (Nicolae Constantinescu) 457
The Romanian Academy, The Institute for South East European Studies, Nicolae-Șerban Tanașoca (îngr. ed.), *Românii de peste hotare. Memoriu elaborat în anul 1945 de consilierul de legație Emil Oprișanu* [Romanians Abroad. Memorandum Drafted in 1945 by Legation Counselor Emil Oprișanu], București, Editura Academiei Române, 2014, 185 p. + mapă cu 22 hărți (Emil Țîrcomnicu) 459
Virgil Coman (coord.), Ahmet Yenikale (ed.), Ali Bozçalişkan (pref.), *Dobrogea în izvoare cartografice otomane (sec. XVI–XIX)* [Dobrogea in Ottoman Cartographic Sources (16–19 Centuries)], București, Editura Etnologică, 2015, 104 p. + 22 hărți (Emil Țîrcomnicu) . 463
Ion Cuceu și Maria Cuceu (editori), *Emil Petrovici, Cercetări etnologice și dialectologice în Transilvania și Banat* [Emil Petrovici, Ethnological and Dialectological Research in Transylvania and Banat], Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2012, 388 p. (Emil Țîrcomnicu) 464
The Museum of Oltenia Craiova, The Romanian Academy, The "C.S. Nicolăescu-Plopșor" Institute for Research in Social Studies and Humanities, *Cultura populară la români. Context istoric și specific cultural* [Popular Culture in the Case of the Romanian People. Historical Context and Cultural Specificity], editori Cornel Bălosu și Nicolae Mihai, Craiova, Editura Universitaria, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2014, 352 p. (Rodica Raliade) 468
Camelia Burghele, *Satele sălăjene şi poveştile lor* [Villages in Sălaj and Their Stories], Zalău, Editura Caiete Silvane, București, Editura Etnologică, 2015; vol. I, *Ritmurile cotidianului. Dimensiuni feminine/masculine ale satului sălăjean tradițional* [Daily Rhythms. Feminine/Masculine Dimensions of Traditional Villages in Sălaj], prefață de acad. Sabina Ispas, 338 p.; vol. II, *Ritual, ceremonial, sărbătoresc. Bucurie și tristețe în satul sălăjean* [Ritual, Ceremony, Feast. Joy and Sadness in Sălaj Villages], prefață de

https://biblioteca-digitala.ro

Ligia Fulga, 236 p.; vol. III, *Cămaşa Ciumei. Mentalitate şi praxis magico-religios în satele sălăjene* [The Plague Shirt. Mentality and Magical-Religious Praxis in Sălaj Villages], prefaţă de Antoaneta Olteanu, 340 p.; vol. IV, *Înfrângerea bolii: sănătatea refăcută. Orizontul magico-ritual al satului sălăjean* [Defeating the Disease: Health Restored. The Magical-Ritualistic Horizon of the Sălaj Village], prefaţă de Nicolae Panea, 211 p. (Laura Jiga Iliescu) 469

Denis Căprăroiu, *Oraşul medieval în spaţiul românesc extracarpatic (sec. X–XIV) – o încercare de tipologizare a procesului genezei urbane* [The Medieval Town in the Extra-Carpathian Romanian Space (10th–14th Centuries) – Attempting to Typologize the Urban Genesis Process], (ediţia a doua, revăzută şi adăugită), Târgovişte, Editura Cetatea de Scaun, 2014, 368 p. (Florenţa Popescu-Simion) 471

Vasile Adăscăliţei, *Teatrul popular de Anul Nou în Moldova* [New Year's Folk Theater in Moldova], ediţie îngrijită de Lucian-Valeriu Lefter, Iaşi, Editura Pim, 2015, 631 p. + foto + hărţi + bibl. + CD audio (Mariana Ciuciu) 475

V. SCIENTIFIC ACTIVITY

Scientific Meetings Organized by the "Constantin Brăiloiu" Institute of Ethnography and Folklore 479

Research Prospects for the "Constantin Brăiloiu" Institute of Ethnography and Folklore – 2016 483

PhD Degrees Awarded by the "Constantin Brăiloiu" Institute of Ethnography and Folklore in 2015 485

Postgraduate School 485

Extra-Budgetary Contracts 485

Editorial News 486

VI. IN MEMORIAM

RODICA RALIADE, *Alexandru Dobre (1940–2015)* 487

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

CUVÂNT-ÎNAINTE

La 1 aprilie 2016 s-au împlinit 150 de ani de la emiterea Decretului de înființare a *Societății Literare Române*, semnat de Locotenența Domnească pe baza raportului ministrului instrucțiunii publice C. A. Rosetti. Devenită, în 1867, *Societatea Academică Română*, din anul 1879 ea se va numi, simplu, *Academia Română*. S-a scurs, aşadar, un secol şi jumătate, neîntrerupt, de când prestigioasa instituție se află „în slujba națiunii Române". Prin formula aceasta, concludentă, care a prefațat toate manifestările ştiințifice şi sărbătoreşti organizate în diferite institute şi centre de cercetare, este scos în evidență scopul final al activităților desfăşurate, de-a lungul timpului, sub coordonarea şi cu sprijinul Academiei Române; acestea au continuat să se diversifice şi să se adapteze celor mai moderne direcții ale cunoaşterii spre care s-a îndreptat şi spre care se orientează România mileniului al treilea.

Aşadar, parcursul activității celor care au slujit Academia Română se înscrie în cuprinsul a trei secole – ceva mai puțin de jumătate din cel de al XIX-lea, întregul secol al XX-lea şi începutul celui de al XXI-lea.

Orice realizare, creație, activitate se desfăşoară prin voința şi cu ajutorul oamenilor. Iluştrii înaintaşi, fondatorii, au străbătut o parte din „secolul națiunilor" şi din cel contorsionat în care au fost gestionate cele două conflagrații mondiale. Au fost, apoi, cei care au stabilizat prestigiul statului român şi au dat strălucire gândirii creatoare, uneori cu prețul vieții şi libertății personale, în cel de al XX-lea; acestora le urmează cei care au trecut, odată cu lumea, în mileniul al treilea.

Urmărind temele dezbătute, discuțiile şi propunerile pentru proiectele de cercetare din primii ani, aşa cum sunt reflectate în cele dintâi tomuri publicate din *Annalile Societatei Academice Romane*, se poate lesne observa că interesul pentru cunoaşterea ştiințifică a culturii româneşti tradiționale a fost prezent în preocupările primilor savanți, membri ai Academiei Române, de la început. Alături de studiul limbii şi al istoriei românilor, este aproape implicit conținută şi cercetarea culturii populare.

Inițial, ne-am propus să realizăm o ediție actualizată a tuturor intervențiilor, capitolelor din lucrări de arheologie sau filologie şi, după aceea, a marilor lucrări inițiate şi publicate în *Anale* în secolul al XIX-lea şi primele decenii ale celui de al XX-lea, care făceau referire la cultura populară. S-a dovedit că, dincolo de imposibilitatea de a atribui acestei restituiri numărul de volume necesar, timpul care ar trebui rezervat unui asemenea demers şi chiar competențele editoriale

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 15–18

https://biblioteca-digitala.ro

depăşesc actualele condiţii ale cercetării. Dar continuăm să credem că o astfel de ediţie critică este necesară, fie şi numai pentru a-i informa pe cei interesaţi, din ţară şi din străinătate, asupra statorniciei şi profesionalismului cu care specialiştii din Academia Română au căutat „adevărurile" şi argumentele aduse în sprijinul acestora. De-a lungul unui secol şi jumătate de muncă minuţioasă, adâncind şi îmbogăţind tematicile fundamentale, de referinţă, precizate în timpul acelor ani, toţi cei implicaţi în cercetarea culturii populare au contribuit la definirea specificului identitar al creaţiilor spirituale şi materiale ale românilor. S-au realizat atunci sinteze pentru a căror definitivare a fost nevoie de o amplă perspectivă culturală şi comparatistă şi de o sumă de cunoştinţe pe care astăzi puţine personalităţi le posedă. (Sursele digitale, la a căror eficienţă se face des referire, sunt mult prea formalizate pentru a înlesni înţelegerea subtilă a proceselor culturale orale în care afectivitatea şi individualitatea creatoare au un rol special.)

Tomul 27 al „Anuarului Institutului de Etnografie şi Folclor «C. Brăiloiu»" a fost conceput ca un volum în care să fie evocate câteva dintre momentele de referinţă ale cercetării academice în domeniile etnologice reprezentative, având ca reper temporal pe unii dintre profesorii noştri, pe câţiva dintre „supravieţuitorii" perioadei care a precedat schimbarea adusă de anul 1990, urmând să conţină şi materiale în care să se sugereze posibile perspective ale cercetărilor viitoare. S-a păstrat, tot timpul, „în fundal", viziunea membrilor fondatori ai instituţiei academice, care se referă, prioritar, la importanţa cunoaşterii şi cercetării culturii populare româneşti pentru configurarea formelor distinctive ale identităţii etnice şi aprecierea valorilor patrimoniale.

Dacă studiul textului literar (folcloric) este implicit cuprins în cercetările filologice, studiul contextului şi al sistemelor de viaţă tradiţională impune o viziune interdisciplinară. Printre cele mai interesante şi riguros gândite surse documentare se înscriu răspunsurile primite la primele chestionare elaborate de membrii Academiei Române: chestionarul lui Alex. Odobescu şi de acum foarte cunoscutele chestionare elaborate de B. P. Hasdeu. Am considerat aceste elaborate adevărate „acte de naştere" ale cercetării academice în domeniile culturii populare. Un moment de răscruce îl reprezintă fondarea arhivelor sonore şi, implicit, personalitatea lui Constantin Brăiloiu. Nu putea lipsi articolul scris de Ovidiu Bîrlea – una dintre figurile proeminente ale folcloristicii sec. al XX-lea –, cu prilejul împlinirii a 100 de ani de la fondarea Academiei Române, adică exact cu jumătate de secol în urmă; studiul constituie, alături de lucrările profesorilor Mihai Pop şi Romulus Vulcănescu, o restituire a perspectivelor teoretice după care s-a dezvoltat cercetarea în cadrul domeniilor etnologice, până în zilele noastre.

Ne-am exprimat, cu diverse prilejuri, punctele de vedere referitoare la caracteristicile şi mijloacele prin care se manifestă fenomenele culturii populare astăzi, ca şi cele privind relaţia dintre procesele de globalizare culturală şi expresiile locale – etnice sau de alt tip.

Se cade să amintim aici că printre specialiştii etnologi care sunt angajaţi şi acum în procesele de cercetare sunt câţiva cărora li s-a hărăzit un privilegiu de

https://biblioteca-digitala.ro

care, poate, nimeni nu ține seama: acela de a fi trăit în două secole şi chiar în două milenii. Ei se numără printre cei care au preluat mesajele de la intelectualii primei jumătăți a secolului al XX-lea şi le-au transmis, mai bogate sau mai sărace, în cel de al XXI-lea şi, totodată, în mileniul al treilea. Unii dintre aceştia au servit, cu statornicie şi ataşament, instituții etalon pentru cultura românească – au fost cercetători în institute academice şi profesori la diferite universități din țară şi străinătate. Pentru ei s-au alcătuit, în acest volum, două secțiuni: pentru cei care au împlinit vârsta de 75 de ani, *Generația 1941*, iar pentru cei care au împlinit 70 de ani, *Generația 1945*. Desigur, sunt mulți alți specialişti merituoşi care se cade a fi amintiți şi sărbătoriți. Dar cei care sunt prezenți în tomul 27 al „Anuarului" au păstrat, totdeauna, relații de colaborare, au fost colegi şi camarazi de profesie în sensul cel mai generos al cuvintelor, au constituit un nucleu care s-a ataşat şi a rămas devotat cercetării culturii populare româneşti, fără a pierde din vedere liniile trasate de-a lungul unui secol şi jumătate de cercetare academică, pe care le-au cunoscut, le-au acceptat critic şi le-au dezvoltat. Acestor specialişti li s-a solicitat să ofere pentru publicare un material: acela pe care îl consideră *reprezentativ pentru propria personalitate*, de care se simt ataşați în mod cu totul deosebit, o reeditare pe care o consideră potrivită. Şi s-a specificat că nu trebuie să fie, obligatoriu, un studiu de folclor sau etnografie, ci o scriere la care fiecare ține în mod deosebit, prin care să poată fi identificat de către cei pe care i-a format în calitate de profesor sau pe care i-a îndrumat, ca specialist cercetător. Aceste scrieri sunt grupate în cele două unități care prezintă, implicit, şi diversitatea tematică şi perspectivele metodologice variate caracteristice celei de a doua jumătăți a sec. al XX-lea în cercetarea etnologică din România.

Cei care sunt cititori şi colaboratori fideli ai „Anuarului Institutului de Etnografie şi Folclor" ştiu că în fiecare an în paginile lui sunt publicate, selectiv, studii şi articole care au constituit intervenții sau comunicări prezentate la cele două manifestări ştiințifice organizate de institut: „Atelierele Brăiloiu" şi „Colocviile Brăiloiu". Pentru volumul din acest an au fost selectate câteva materiale care prezintă unele direcții care apreciem că trebuie avute în vedere în proiectarea cercetării din domeniile etnologice, în România următorilor ani.

Mai întâi s-a avut în vedere necesitatea de a se continua şi moderniza cercetarea fundamentală, cu elaborarea instrumentelor de lucru şi deschiderea unor noi perspective teoretice, impuse de chiar dinamica fenomenelor prezente în societatea actuală, în România; considerând că aceasta este sarcină prioritară a specialiştilor angajați în institutele Academiei Române. Alături, sunt inter-relaționările dintre cercetarea academică şi activitatea muzeală, deosebit de importante pentru procesele de conservare şi valorificare a elementelor de patrimoniu material şi imaterial, pentru educație, ecologie, turism. Actualei şi mult discutatei probleme a patrimoniului îi sunt rezervate câteva pagini; apreciem că tema este una dintre cele mai acute, care impune decizii şi viziuni de perspectivă. Acelaşi lucru se poate spune despre cercetarea festivalurilor, tot mai prezente în viața omului contemporan,

https://biblioteca-digitala.ro

a rolului modelator, de mediere şi educativ al acestora – în cazul nostru, al celor care expun valorile culturii tradiționale. Problemele ridicate de fenomenele care se impun cercetării actuale în toate domeniile etnologice, pornind de la metodologiile folosite, tehnicile de înregistrare şi redare, sesizarea şi observarea mutațiilor în culturile contemporane, universalitate şi localizare, criterii estetice de valorizare şi procese de patrimonializare şi conservare, revitalizarea (!) sau malformarea(!) fenomenelor pentru a se înscrie în tendințe mai mult sau mai puțin corecte, prezente în strategiile culturale globale, inter şi multiculturale sunt numai câteva dintre temele de mare interes care, sperăm, vor ocupa paginile Anuarului în anii viitori.

Nu în ultimul rând, „Anuarul" din 2016 consemnează împlinirea a 60 de ani de apariție, neîntreruptă, a „Revistei de etnografie şi folclor" devenită, din 2007, „Journal of Ethnography and Folklore". Editarea ei fiind o sarcină statornică a colectivelor de specialişti din Institutul de Etnografie şi Folclor, temele dezvoltate în studiile şi articolele publicate în acest periodic au fost tratate cu profesionalism şi au reprezentat preocupările cercetătorilor din epocă. Din anul 2007, pentru a înlesni accesul unui număr cât mai mare de specialişti la materialele apărute în paginile revistei, aceasta apare în limbi de circulație internațională şi este deschisă colaboratorilor de pretutindeni, celor care respectă regulile academice. Ar fi o sarcină pentru viitor alcătuirea unor volume antologice din studiile şi articolele publicate în „Revista de folclor" şi „Revista de etnografie şi folclor" în primele decenii de apariție.

Un secol şi jumătate de cercetare consacrată culturii populare româneşti implică o excepțională angajare morală şi intelectuală a specialiştilor din structurile academice. Este o dovadă a faptului că domeniile care au stimulat acest interes sunt situate printre cele de „importanță națională". Această responsabilitate este transmisă, pe filieră academică, celor care au în sarcină elaborarea strategiilor României pentru deceniile ce urmează.

SABINA ISPAS

https://biblioteca-digitala.ro

LOCOTENENȚA DOMNEASCĂ A PRINCIPATELOR UNITE ROMÂNE *REGULAMENT PENTRU FORMAREA SOCIETĂȚEI LITERARE ROMÂNE*

(Facsimil)

II.

LOCOTENENTI'A DOMNESCA

A

PRINCIPATELORU-UNITE ROMANE

La toti de facia si venitori sanetate.

Asupr'a reportului D-lui Ministru secretariu de Statu la Despartimentulu Instructiunei publice si allu Culteloru, sub No. 1890;

Avêndu in vedere diurnalulu Consiliului nostru de Ministri incheiatu in sedenti'a de la 12 Martiu currente;

Audindu si opiniunea Consiliului de Statu;

Amu decretatu si decretàmu:

Art. I. Regulamentulu pentru formarea Societatei litterarie române se approba de noi precumu urmedia:

REGULAMENTU

PENTRU

Formarea Societatei litterarie române.

Art. 1. Se va formá in Bucuresci ua societate litteraria cu missiune speciale

a). De a determiná ortografi'a limbei române:

b). De a elaborá grammatic'a limbei române;

c). De a incepe si realisá lucrarea dictionariului românu.

Art. 2. Societatea va tiné sedentiele selle in palatiulu universitatei.

Art. 3. Societatea va fi subventionata de Statu si va avé drepturi de a primi legate si orice offrande.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 19–21

https://biblioteca-digitala.ro

Art. 4. Societatea se compune acumu pentru ântaia ora d'in urmatorii membri:
a). D'in trei membri d'in Români'a de preste Milcovu;
b). D'in patru membri d'in Români'a de d'incoce de Milcovu;
c). D'in trei memeri d'in Transilvania;
d). D'in doi membri d'in Banatu;
e). D'in doi membri d'in Maramuresiu;
f). D'in doi membri d'in Bucovin'a;
g). D'in trei membri d'in Bassarabi'a;
h). D'in doi membri d'in Macedoni'a.

Art. 5. Societatea si va allege presedentele, vicepresedentele si secretari d'in senulu seu.

Art. 6. Societatea póte a si immultí dupa nevoia numerulu membriloru sei.

Art. 7. Pentru asta una data Ministeriulu Instructiunei publice si allu Culteloru va invitá la societate de a dreptulu pre acei barbati d'in tierrile locuite de Români, ce se deosebescŭ prin meritele si lucràrile loru litterarie.

Art. 8. Ministeriulu Instrustiunei publice si allu Culteloru va avé in vedere ca, la allegerea de asta data a membriloru, dupa art. 4, se fia representate fia-care d'in limbile neo-latine si d'in limbele stateloru vecine cari au avutu influentia ssupra formatiunei limbei române.

Art. 9. Prim'a intrunire a sosietatei va fi la 1 Augustu 1866; sessiunea acésta va fi de doue luni cellu multu.

Art. 10. Indata dupa intrunirea societatei ea va formá statutele ei definitive, cari voru fi suppuse approbarei Domnesci.

Art. 11. In aceste sessiuni va discute basile, dupa cari urmédia a se elaborá dictionariulu si grammatic'a: va defige modulu cumu are a se aduná materialele si formele limbei d'in tóte tierrele locuite de Români. va decide de côtra cine si cumu se se lucredie celle doue càrti d'in materialele adunatu.

Art. 12. Ministrulu Instructiunei publice si allu Culteloru va procurá membriloru d'in provinciele vecine, pino la formarea budgetului ei separatu. câte 80 galbeni spese de viagiŭ si câ'e doi galbeni diurna, éra membriloru d'in principate câte trei dieci de galbeni viagiu si doi galbeni diurna pre totu tempulu câte voru tiné sedentiele litterarie.

Art. 13. Si cellu d'in urma. Ministrulu nostru secretariu de Statu la Despartimentulu Instructiunei publice si allu Culteloru. este insarcinatu cu adducerea la indeplenire a aceetui decretu.

Datu in Bucuresci la 1 Aprile 1866.

N. Charalambie. General Golescu.

Ministru Secretariu de Statu la Despartimentulu Instructiunei publice si allu Culteloru.

No. 582.

C. A. Rosetti.

https://biblioteca-digitala.ro

III.

LOCOTENENTI'A DOMNESCA

A

PRINCIPATELORU-UNITE ROMANE.

La toti de facia si venitori sanetate.

Asupr'a raportului D-lui Ministru allu Culteloru si Instructiunei publice sub No.

Avendu in vedere Regulamentulu pentru formarea Societatei litterarie române, promulgatu prin decretulu nostru No. 582;

Appretiuindu recommandarea ce ni se face;

Amu decretatu si decretàmu:

Art. I. Sunt numiti membri ai Societatei litterarie române pentru cultur'a limbei:

Domnii Jos. Hodosiu „ Alessandru Romanu	D'in Maramuresiu.
„ T. Cipariu „ G. Munteanu „ G. Baritiu	D'in Transilvani'a.
„ A. Mocioni „ V. Babesiu	D'in Banatu.
„ A Hurmuzachi „ Demitrovici	D'in Bucovin'a.
„ Al. Hâsdeu „ Cavallariu Stamate „ J. Strajescu	D'in Bassarabi'a
„ J. Caragiani „ Cozacovici	D'in Macedoni'a.

Art. II. Si cellu d'in urma. Ministrulu secratariu de Statu la Despartimentulu Instructiunei publice si allu Culteloru este insarcinatu cu essecutarea acestui decretu.

Datu in Bucuresci, la 22 Aprile 1866.

N. Charalambie, I. Catargiu, general Nicolae Golescu.

Ministru secretariu de Statŭ la Despartimentulu Instructiunei publice si allu Culteloru.

C. A. Rosetti.

No. 698.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

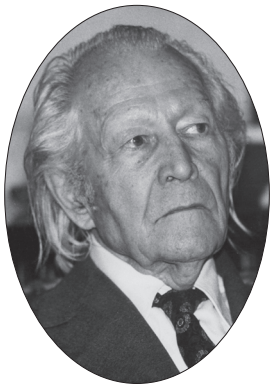
Constantin Brăiloiu

Ion Mușlea

George Breazul

RESTITUIRI

Mihai Pop



Romulus Vulcănescu

Ovidiu Bîrlea

George Vâlsan

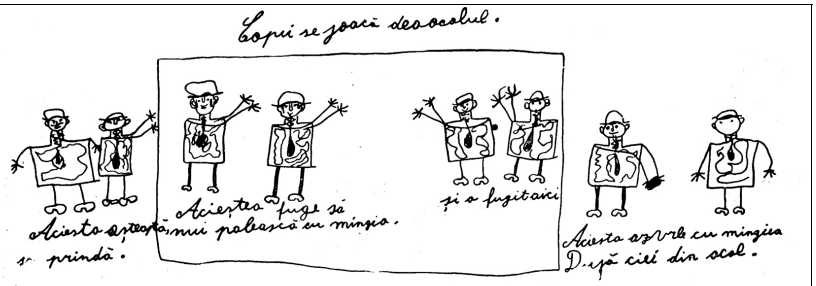
https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

I. RESTITUIRI

ARHIVA DE FOLKLORE A SOCIETĂȚII COMPOZITORILOR ROMÂNI (Facsimil)

CONSTANTIN BRĂILOIU



Jocul de-a ocolul, desen de Silie Codrea, 12 ani
Drăgus (Făgăraș). August 1929

Societatea Compozitorilor Români

Arhiva de folklor

Articolul 4 al Statutelor sale spune că Societatea Compozitorilor Români a fost chemată la viață ca „să ajute desvoltarea și expansiunea muzicii românești".

Mijloacele de care Societatea s'a slujit spre a-și atinge scopul sunt îndeajuns de cunoscute: cu bani numărați și în împrejurări grele au fost date zeci de concerte de muzică românească, au fost tipărite zeci de lucrări de ale compozitorilor români, au fost căutate legături cu străinătatea muzicală, a fost impus respectul proprietății artistice prin înființarea unui birou pentru perceperea drepturilor de autor.

Incredințată că „înflorirea unei arte originale crescută organic din viața sufletească a obștei" va fi cu neputință dacă nu ne vor rămâne creatorii mereu stăpâniți de tradiția muzicală pământeană, Societatea — prin premii și publicații — a îmbărbătat pe culegătorii de melodii populare, iar când mijloacele i-au îngăduit-o, a întemeiat un centru bine înzestrat pentru culegeri și studii de folklore, o „arhivă". Rândurile ce urmează urmăresc lămurirea metodei urmate atât pe teren, la strângerea materialului, cât și în arhivă, la clasarea lui [1]).

•

In vremea din urmă folklorul muzical a ajuns o disciplină autonomă, un soi de muzicologie rurală, o știință a muzicii țărănești. Știința aceasta s'a născut, împreună cu alte discipline „speciale", din voința de a adânci anume probleme, până ieri neștiute sau socotite accesorii, și prin urmare de a micșora tot mai mult câmpul fiecărui soi de cercetări.

Ingrădirea domeniului explorat înseamnă însă lărgire a metodelor de explorare: cu cât obiectul nostru va fi mai restrâns, cu atât mai viu vom simți nevoia, spre a-l înțelege deplin, de a studia, odată cu fenomenele, condiția fenomenelor și filiația lor. Și de câte ori scopul nostru va fi cunoașterea unui fapt uman sau legat de realitatea umană, vom ajunge negreșit la convingerea că nu este cu putință înțelegerea nici unui rod al vieții fără înțelegerea vieții acesteia însăși. Astfel, tendința spre specializare și disociere a avut drept corolar paradoxal o voință tot mai puternică de sinteză, încât am văzut ivindu-se o nouă „Filozofie", după concepția antică, o nouă știință a științelor, care îmbrățișează prin cadrele ei totalitatea cunoștințelor: sociologia, știința societății. „Societatea" nefiind altceva decât viața omenească însăși, scopul sociologiei este cercetarea acestei vieți colective, a tuturor condițiilor și manifestărilor ei.

Iată de ce disciplinele care nu râvnesc decât la lămurirea uneia din condiții sau manifestări își aleg anevoe metodele: prea îngrădite, investigațiile lor le-ar răpi o seamă de mijloace de a cunoaște; prea întinse, stăruind asupra unor probleme periferice, le-ar desființa prin rezorbția totală în sociologie.

Folkloristul muzical cu deosebire se lovește de termenii acestei dileme, fiindcă obiectul științei sale este un produs al obștei, un „fapt social" prin excelență. Dela definirea acestui obiect se vădește apropierea primejdioasă a domeniului folkloric de cel sociologic. Obiectul folklorului e știut: muzica populară. Ce să înțelegem însă prin cuvântul „popular"? Cei mai mulți cred că „popular" înseamnă aici „țărănesc", că prin urmare folkloristul va cerceta numai muzica de origină și uz țărănesc, având

[1]) Exemplele folosite în expunerea de față sunt împrumutate mai cu seamă materialului cules în două sate amănunțit cercetate cu prilejul campaniilor monografice ale seminarului de Sociologie dela Facultatea de litere din București.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, București, p. 25–34

https://biblioteca-digitala.ro

drept singură ţintă identificarea stilurilor melodice populare autentice, mai ales pe calea comparaţiei.

„Popular" s'ar putea numi însă deasemenea complexul melodiilor ce trăesc la un moment dat într'un mediu ţărănesc dat, ori care ar fi origina şi stilul lor. Dacă primim definiţia aceasta, sarcina noastră s'ar schimba dintr'o dată cu totul: din studiul *muzicii* populare s'ar preface în studiul *vieţii muzicale* populare şi ne-am trezi în plină sociologie. Incă necesară, analiza formelor muzicale nu ne-ar mai fi un scop, ci un mijloc. Procese organice ca alterarea rapidă a unui repertor arhaic prin infiltraţii urbane (de pildă în urma înfiinţării unei „curse" de autobuz), pierderea caracterului dialectal al unui stil regional prin atingerea cu stilul altei regiuni (de pildă la munte, în urma exploatărilor forestiere lucrând cu muncitori veniţi de departe), ivirea unor specimene muzicale hibride prin asimilarea pripită a muzicii culte (de pildă în urma înmulţirii „patefoanelor" la sat sau a cumpărării unui receptor radiofonic de către şcoală): acestea şi altele de acelaş fel ni s'ar părea atunci pe bună dreptate fapte mult mai vrednice de luare aminte — fiindcă mai *vii* — decât păstrarea sporadică a unor tipuri melodice vechi.

Greutăţile cresc, când e vorba de metodă. Ne vom putea oare mărgini la cercetarea realităţilor strict muzicale, slujindu-ne, spre a le lămuri, numai de criterii tehnice? Ori vom fi nevoiţi să cerem deslușiri — întocmai ca sociologul — când ştiinţelor economice, când istoriei, când demografiei, când geografiei? Sărăcia unui repertor ritual festiv poate fi datorită unor pricini economice. Intrebuinţarea unor anume elemente muzicale (scări, ritmuri) îşi poate avea obârşia în vreo înrâurire trecută. Cheia unor repartiţii teritoriale surprinzătoare ne-ar putea-o da căile transhumanţei şi pare de crezut că unele cântece călătoresc pe drumurile oilor. Vom urmări toate aceste cauzalităţi? Le vom ocoli toate? Ori vom urmări unele, ocolind celelalte, statornicind astfel un hotar între ştiinţa noastră şi alte ştiinţe?

Un răspuns categoric nu este cu putinţă. Numai timpul în care lucrăm, locul unde lucrăm, felul materialului asupra căruia lucrăm pot hotărî în ce măsură folklorul va fi silit să se apropie de sociologie, păzindu-şi neatârnarea. Negreşit, acolo unde melodii ţărăneşti nu se mai păstrează decât în amintirea câtorva, fără nici o legătură cu viaţa societăţii, informaţia muzicală va fi deajuns. Unde dimpotrivă cântecele vieţuiesc cu adevărat, se nasc, mor, se prefac, nedespărţite de traiul mediului din care s'au ivit, realitatea muzicală va rămâne neînţeleasă fără cunoaşterea realităţii sociale. Tot astfel studiul unui repertor — firește teoretic — din care ar lipsi cu totul genurile ocazionale, ar putea fi studiat aproape numai cu ajutorul unor date muzicale, pe când altul — teoretic deasemenea — care n'ar cuprinde decât genuri ocazionale, ne-ar cere neapărat cel puţin descrierea ocaziilor.

Cât priveşte repertorul popular românesc, când a fost întemeiată arhiva Societăţii Compozitorilor Români, nu încăpea îndoială că organizatorii ei nu se vor putea mulţumi să adune şi să claseze acolo numai fapte muzicale, ci că va fi nevoe să se ajute studiul acestora printr'o seamă de informaţii şi de mărturii, să se rezeme documentaţia acustică pe o altă documentaţie a cărei întindere rămânea să fie hotărâtă.

Aşa cereau natura muzicii noastre populare şi starea societăţii noastre ţărăneşti din clipa de faţă.

Se ştie că este deosebit de caracteristică pentru repertorul popular românesc împărţirea lui în genuri definite, de stil şi întrebuinţare deosebite, legate în cea mai mare parte de un ritual sau de un prilej. Unul singur e „autonom": cântecul liric, cântat oricând şi oriunde, cântecul „propriu zis". Dar şi acela, fie amintit în treacăt, are, de priveşti mai de aproape, prilejul lui. Ni-l spune o poezie populară, când încheie povestirea chinurilor „inimii cu doruri multe" cu aceste cuvinte, poate cele mai adânci ce s'au spus vreodată despre muzică:

Am noroc că ştiu cânta.

Nici vorbă că unei ştiinţe care se exercită asupra unui material de felul acestuia nu-i este îngăduit să ocolească cercetarea fenomenului social — prilejul — în care cel muzical e integrat.

Informaţia accesorie s'ar fi putut mulţumi cu înregistrarea faptelor imediat vecine cu muzica, având, să zicem, cu ea o rudenie de gradul întâiu, dacă pe tot întinsul teritoriului românesc ar mai locui un tip ţărănesc uniform, dacă civilizaţia rurală arhaică s'ar păstra pretutindeni în integritatea ei, cu ideaţia ei tradiţională, cu manifestările ei concrete. Din nefericire (sau din fericire, — nu mi se cade să hotăresc) folkloristul român de astăzi nu lucrează în această lume statică. Pe măsură ce neam însuşit formele apusene de viaţă, lumea rurală românească a fost prinsă într'o evoluţie ici grăbită, colo înceată, pretutindeni activă. Revista franceză „L'Illustration" a publicat în numărul din 4 Aprilie, anul acesta, o mărturie izbitoare a acestei evoluţii: aceste două fotografii luate de mine în toamna 1930 la un cules de vii în judeţul Râmnicul Sărat, câteva clipe una după alta, şi înfăţişând două ţărănci de vreo 20 ani, una dintr'un sat de munte, la 35 km. de oraş, cealaltă dintr'un sat aşezat la 7 km. de acelaş oraş, amândouă venite la munca culesului. „Ancienne et nouvelle Roumanie" într'adevăr: cea dintâi, asemenea unei fete de ţăran de acum un veac, îmbrăcată ţărăneşte din cap până'n picioare (opinci, fotă, brâu, cămaşă), cealaltă din cap până'n picioare „nemţeşte" (pantofi, ciorapi, fustă, „cazacă", şirag de perle albe), una desăvârşit tributară a industriei ţărăneşti manuale şi a economiei închise, cealaltă a industriei mecanice şi a schimbului monetar (fig. 1).

O nouă generaţie ţărănească s'a ivit deci, şi ceea

https://biblioteca-digitala.ro

ce îngreuiază munca folkloristului este uimitorul fapt că ivirea ei nu înseamnă sfârșitul ori cărei creații populare, cel puțin muzicale. Ca în Ungaria — și poate în alte țări prea puțin cercetate ale Orientului european — un stil muzical popular modern s'a născut în România. Stilul acesta, în care uimitorul instinct de adaptare al colectivității țărănești a topit elemente de tot felul într'o sinteză neașteptată, e în plină floare azi și produce în fiecare zi specimene mai mult sau mai puțin fericite.

Din „L'Illustration"

Fig. 1.—Țărance din Râmnicul-Sărat

La întâlnirea vechei lumi fără alfabet cu lumea nouă a cărții și a mașinii se desfășoară în societatea noastră rurală un proces spontan neașteptat: o îndoită sforțare de asimilare și de integrare, care încearcă, pedeoparte să cuprindă atributele civilizației moderne în cadrele tradiției, iar pedealtă parte să lungească viața tradiției silind-o să îmbrace formele civilizației moderne. In cazul dintâi țăranul își tae opinca dintr'o „anvelopă" de automobil, în cazul al doilea școlarul dela țară vine spre oraș într'un „sacou" occidental, dar croit din postav țesut de mamă-sa pe străvechiul război casnic. Asemenea opincii de cauciuc este buciumul de tinichea, asemenea sacoului de dimie ghitara italiană *cobzită*, cu trei strune din șease, a „cântăreților" din tarafurile gorjene ale zilelor noastre (fig. 2).

Fig. 2.—Ioana Zlătaru, „cântăreață" Runcu (Gorj) August 1930

Cele spuse lămuresc îndeajuns condițiile folklorului în cazul românesc. Metodele lui nu sunt astfel decât schițate, dar nu este îngăduit arhivistului să dicteze științei legile ei. Destul că am însemnat popasurile unui drum fatal. Arhivă înseamnă depozit de materiale sistematizate, nici decum academie, iar grăbita privire aruncată asupra muzicii noastre populare și a mediului ei ne-a învățat ce materiale, definite prin natura lucrurilor, avem de adunat: melodiile și tot ce poate lămuri origina stilul, viața lor. De aici încolo va fi deci vorba mai ales de tehnică.

Atât în timpul culegerii documentelor, cât și în timpul clasării lor un principiu va trebui să stăpânească neîncetat munca noastră: excluderea în extrema măsură a posibilului a oricărui element subiectiv. In practică stricta observare a acestui principiu ne va pricinui felurite greutăți și va suferi, din nefericire, unele amendamente. Ea ne va feri totuși de primejdia interpretării îndoielnice și a concluziei pripite.

Grija obiectivității ne va impune mai întâi înregistrarea mecanică a melodiilor. Numai mașina este obiectivă și numai reproducerea ei este întreagă și netăgăduită. Ori cât de bine am scrie o melodie sub dictat, tot va lipsi ceva notațiilor noastre, de n'ar fi decât timbrul vocii și colorația aceea deosebită datorită emisiunii populare, ca să nu mai vorbim de instrumente. De altă parte nu se închipue lucrare științifică lipsită de un permanent mijloc de control. Mașina noastră este fonograful, de preferință fonograful Edison tip „Standard", e drept vechi de 25 ani, dar astăzi încă cel mai potrivit, mai ales din pricina cântarului său mic, care îngăduie întrebuințarea lui în orice loc. Aparatele acestea au ajuns însă atât de rare, încât Arhiva, nemulțumită de fonografele germane mici, lipsite de rezistență, a construit de curând la Budapesta aparate moderne, înzestrate cu unele perfecționări, dar a căror mânuire e mai puțin lesnicioasă.

Fonograful are cusururile lui: sunet slab, înregistrare pe cilindre de ceară fragile, unice, supuse stricăciunii și uzate după 15-20 audiții. Pedeasupra înregistrarea unui ansamblu e cu neputință. Spre a feri exemplarele prețioase, Arhiva a prefăcut și mai preface unele cilindre în discuri de gra-

https://biblioteca-digitala.ro

mofon şi totodată face înregistrări electrice prin casele străine. (Vezi, de pildă, plăcile editate de firma „His Masters Voice" AM 2734, AM 2737, AM 2746 etc.).

In acelaş timp, Arhiva, spre a adunat o documentaţie cât se poate de bogată asupra muzicii populare româneşti, a sporit propria sa colecţie de discuri şi cilindre prin cumpărarea discurilor utilizabile editate şi prin schimburi cu alte arhive. Aceste schimburi sunt cu putinţă, decând îi stă la îndemână una din cele două maşini existente pentru multiplicarea cilindrelor prin copie mecanică.

Auzul fără greş al diafragmei de înregistrare va afla un colaborator nepreţuit în văzul fără greş al obiectivului fotografic. Aici începe acea documentaţie auxiliară de care vorbeam. In partea iconografică, îi cerem mai întâi să ne păstreze înfăţişarea decorului muzicii, a ocaziei muzicale. Vom mai simţi o palpitaţie de viaţă în sunetele cutărui cântec de la îmbrobodirea cutărei mirese din cutare loc, dacă pelicula fotografică ne va învia amintirea clipei în care a fost cântat. Vederea scenelor rituale ale unei înmormântări va da o intensitate expresivă deosebită fonogramei unui bocet şi va ajuta mult înţelegerea textului său. Cântecul bradului ritual la mort în Oltenia, îl va însoţi în arhivă fotografia acestui brad, la casa mortului, în drum, la biserica pe mormânt.

Fig. 3.—„Brazi" în pograda (cimitirul) din Runc

SAFTA DIONISIE RACU

Făgăraş (Drăguş)

42 a.,analf. - a fost servitoare în Pojorta (Făgăraş), Voila (Făgăraş) , a fost la Câmpulung (Muşcel)

A cântat : not. 9 (fgr.) ,not. 11 (fgr.)

Fire foarte emotivă.Plânge

3.urm.

cântând şi auzindu-şi cântecele la fonograf.Orfană de mică,şi-a pierdut bărbatul,rămanand cu trei copii.Zice că "fetele de azi nu mai cantă cantece aşezate,cantă numai de badiu"- şi : "Eu plâng,când mă cant după omul meu".

Fig. 4.

Drăguş , 21.7.29

Aparatul fotografic ne este însă cu deosebire necesar pentru controlul izvoarelor. Nimic mai important în folklor decât cunoaşterea exactă a acestor izvoare pentru fiecare fapt în parte. Melodia populară nu are nici o realitate palpabilă în sine. Ea nu prinde fiinţă decât în clipa când este cântată şi nu vieţueşte decât prin voia interpretului şi în chipul voit de el : creaţie şi reproducere se confundă aci — fapt asupra căruia nu se poate stărui deajuns — într'o măsură de tot necunoscută practicii muzicale bizuite pe tipar, şi toţi cercetătorii au rămas uimiţi de libertatea cu care interpreţii populari mânuesc melodiile interpretate, privite de ei ca un bun absolut al lor. Este deci esenţial, să ştim cine a fost aceşti interpreţi, cum simt şi judecă muzica, dacă au călătorit şi au putut astfel suferi înrâuriri sau importa melodii ş. a. m. d., iar chipul lor îl vom păstra asemenea.

Anticipând puţin, să deschidem un fişier al Arhivei, scoţând următorul document :

Putem crede că în femeia aceasta — săracă, analfabetă, statornică, străină de duhul vremii de azi — vom afla o depozitară autorizată a stilului arhaic, iar informaţiile dobândite despre ea din „fişa de informator" vor călăuzi analiza melodiilor, înlăturând unele îndoeli, întărind credinţa noastră în caracterul local sau vechimea cântecelor culese dela ei. Anume fişe de informator au o întindere însemnată, a acelui bătrân cioban din ţara Oltului, de pildă, căruia arhiva îi datoreşte o „Miorită" de deosebită frumuseţe : aceasta cuprinde, afară de datele

https://biblioteca-digitala.ro

strict biografice, toate amintirile unei vieți păstorești clasice, precizii asupra migrațiilor informatorului spre „țara bună, țara caldă" a Cojanilor peste munți, prin Câmpulungul Muscelului și prin București, oraș mare, pe care „nu-l poate ocoli un om călare într'o zi" și unde a văzut, pela 1860", un bătrân și o bătrână scăldându-se „îmbrăcați, cu haine cu tot" în apa pe-atunci curată a Dâmboviței. Mai cuprinde și informații asupra ideației tipice a personajului, stăpânită întreagă de dragostea mistică pentru oaie, animal sfânt, care nu se culcă niciodată fără să facă semnul crucii în țărână. De multe ori vom înlocui aparatul fotografic cu cinematograful, mai ales când e vorba de un ceremonial. Pentru studiul în laborator vom prefera filmul îngust (în cazul Arhivei Societății Compozitorilor deocamdată „Pathé-Baby"), pentru simpla ilustrație filmul normal. Nici vorbă că în lipsa unei orchesografii practice, cinematograful rămâne și singurul mijloc pentru studiul jocurilor (fig. 5 și 6).

Cu obiectivitatea mașinii va lucra deasemenea și creerul folkloristului, când va face pe teren constatările și va culege mărturiile, ce vor alcătui dosarul privitor la viața melodiilor. Elaborarea acestei „biologii" muzicale (să riscăm termenul discreditat) presupune un sistem, al cărui instrument, în practică, e chestionarul. Vom întâlni numaidecât un chestionar „minimal", întrebuințat pentru culegerile obișnuite. Uneori culegătorul va putea sau va trebui să adâncească interogatorul-tip, spre a aduna, potrivit cu principiile mai sus lămurite, date cât mai amănunțite, deoparte asupra muzicii însăși, să zicem: asupra obiectului, — dealtăparte asupra lumii muzicale rurale — să zicem: asupra subiectului. Nevoia unor informații suplimentare se simte mai cu seamă când e vorba de descrierea unui ritual, unei tehnici, unor instrumente, etc.

Fig. 5.—Jocul „Fecioreşte" și nuntași, jud. Odorhei

Strângerea materialelor o face deobicei o echipă de doi specialiști (un muzicant și un filolog însărcinat cu notarea fonetică a textelor cântate) pornită dela București și înzestrată cu un fonograf, un aparat fotografic, un aparat cinematografic, o seamă de imprimate și un cifru pentru clasarea provizorie a melodiilor culese. O asemenea echipă străbate de cele mai multe ori o regiune — nu prea întinsă — aleasă în chip cu totul arbitrar, spre a înlătura orice criteriu aprioric: odată cules, materialul, ne va arăta el însuși realitatea și ne va învăța cartografia muzicală. Corespondenți provinciali, lucrând după îndrumările centrului, vor aduce și ei foloase câteodată însemnate. Izvoare întâmplătoare (o slujnică dintr'un colț depărtat al țării venită de curând la oraș, un profesional în trecere, un precupeț) vor întregi culegerea, ba ne vor pune la îndemână, uneori, specimene prețioase, ce s'ar fi dobândit anevoe altfel.

In toate cazurile culegătorii ne vor aduce cel puțin: o seamă de înregistrări, de texte, fotografii, eventual filme, un catalog provizoriu al melodiilor culese. In fiecare cilindru vom afla fișele fonogramelor de pe acel cilindru: sunt chestionarele amintite (fig. 8).

Modul de prelucrare a întregului material, în vederea integrării lui în arhivă, se va vedea îndată.

Investigațiile noastre le vom putea duce mult mai departe, atunci când vom întreprinde studiul monografic al unei unități: un gen muzical sau o colectivitate omenească. Zăbovind un timp mai îndelungat într'un sat, de pildă, spre a pătrunde cât mai adânc în viața lui muzicală, vom putea întrebuința o seamă de procedee tehnice cu neputință în alte împrejurări, între altele ancheta cu ajutorul informatorului-tip. Informatori-tip ar fi ciobanul și văduva pomenite adineauri: amândoi elemente de conservare. Informator-tip (dar element-tip de disolvare) este în aceeaș măsură tânărul târâe-brâu cu 5 clase primare și pe deasupra cu o memorie fără greș, (fig. 7) plecat din sat la vârsta de 18 ani în tovără-

Fig. 6.—Nuntași «găina»—«soacra», jud. Odorhei

https://biblioteca-digitala.ro

şia unui fotograf, a ajuns agent de desfacere al piuelor de dimie din satele vecine („duceam făcute şi aduceam nefăcute"), grătaragiu la „Regina Nopţii"

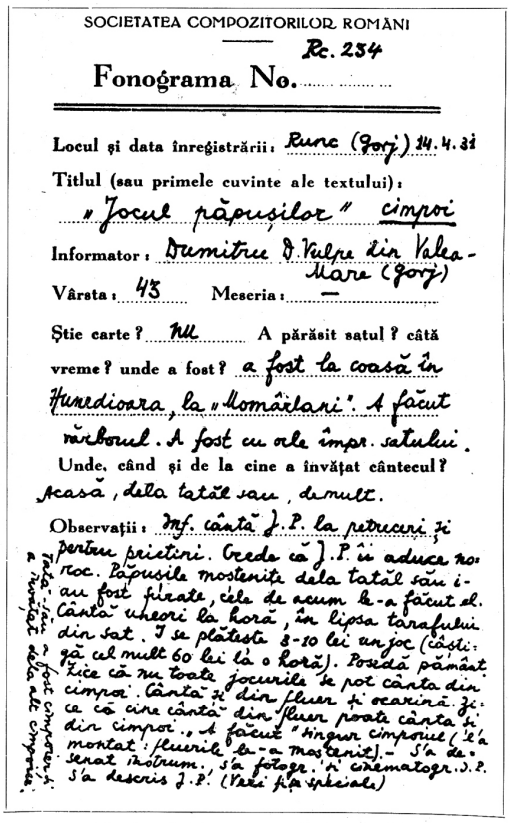
Fig. 7.—„Informator tip"

din strada Buzeşti la Bucureşti, soldat în Basarabia, jud. Bălţi şi Orhei, timp de un an şi două luni („slab la instrubţie şi n'am avut nij tată, nij mamă"), lucrător tot acolo („făceam la şosele"), lucrător la un tunel al liniei Bumbeşti-Livezeni, cioban, iarăşi la piuă, iarăşi cioban, servitor la un proprietar din Ialomiţa, în cele din urmă din nou „plugar" acasă. Repertorul lui stă fireşte în strânsă legătură cu biografia: este alcătuit din felurite „şlagăre" de periferie ca „Eu sunt Jenică, mardeiaş de meserie...", „Sunt şofer de rassă..." şi altele asemenea, dar şi din cântecele copilăriei, între care acea baladă „a lui Ştirbei", deopotrivă interesantă pentru folklorişti şi pentru cercetătorii legiuirilor agrare:

Şi iar verde trei costrei,
Când fu pe cinzecişitrei,
De se 'ncoronă Ştirbei,
Puneai plugul unde vrei
Şi arai pe cât putei.
Iar acum cinzecişişasă
Pe Ştirbei mi-l destronase,
Tot pământul mi se luase...

Dar „tipice" sunt mai ales specimenele umane medii, când le place să cânte: un copil sub zece ani, o fată şi un băiat între 15 ani şi căsătorie, un om şi o femee după căsătorie (cam 30—45 ani), un bătrân sau o bătrână (mai mari de 50 ani).

De altă parte, vom înzestra fiecare melodie cu un fel de „stare civilă": în clipa înregistrării o notăm în chip sumar, după auz, şi pe măsură ce informatorii se perindă în faţa pâlniei fonografului, însemnăm numele acelora, cărora le este cunoscută, înregistrând-o din nou când o vom întâlni schimbată, iar când un informator ar cânta-o sistematic cu un text anume, mulţumindu-ne cu notarea acestui text nou. Intocmim astfel acele „fişe de frecvenţă" mulţumită cărora dobândim mijlocul de a



SOCIETATEA COMPOZITORILOR ROMÂNI

Rc. 234

Fonograma No. .....

Locul şi data înregistrării: Runc (Gorj) 14.4.31

Titlul (sau primele cuvinte ale textului): „Jocul păpuşilor" cimpoi

Informator: Dumitru D. Vulpe din Valea-Mare (Gorj)

Vârsta: 43 **Meseria:** —

Ştie carte? nu **A părăsit satul? câtă vreme? unde a fost?** a fost la coasă în Hunedioara, la „Momârlani". A făcut vărborul. A fost cu orle împr. satului.

Unde, când şi de la cine a învăţat cântecul? Acasă, dela tatăl sau, de mult.

Observaţii: Inf. cântă J.P. la petreceri şi pentru prietini. Crede că J.P. îi aduce noroc. Păpuşile moştenite dela tatăl său i-au fost furate, cele de acum le-a făcut el. Cântă uneori la horă, în lipsa tarafului din sat. I se plăteşte 3-10 lei un joc (câştigă cel mult 60 lei la o horă). Posedă pământ. Zice că nu toate jocurile se pot cânta din cimpoi. Cântă şi din fluer şi ocarină. Zice că cine cântă din fluer poate cânta şi din cimpoi. „A făcut" singur cimpoiul (l'a montat: fluerile le-a moştenit). — S'a desenat instrum., s'a fotogr. şi cinematogr. J.P. S'a descris J.P. (Vezi fişe speciale)

Tată-său a fost cimpoier şi a învăţat dela alt cimpoier.

Fig. 8.—Fişă de „campanie" (provizorie)

reconstitui repertorul întreg al satului, identificând statistic părţile lui vii şi cele moarte sau pe cale de a muri. Un cântec viu este un cântec frecvent, şi este vie melodia — cântată *allegro giusto* — de pe fişa alăturată, (fig. 9) melodie cunoscută multor informatori sub 25 ani şi înregistrată cu bună ştiinţă de mai multe ori.

https://biblioteca-digitala.ro

Iată şi câţiva dintre aceşti informatori (fig. 10).

La cealaltă extremitate a graficului de frecvenţă vom afla melodii ca cea dela fig. 12 — cântată *lento rubato* — şi întâlnită o singură dată în timpul une campanii întregi.

rămăşiţă din alte vremuri. Caracterele stilurilor se desluşesc astfel la simpla confruntare a fişelor : de am constata de multe ori faptul dovedit prin fişa 1 : mare frecvenţă a unei melodii în *tempo giusto,* şi de multe ori iarăşi faptul dovedit prin fişa 2 :

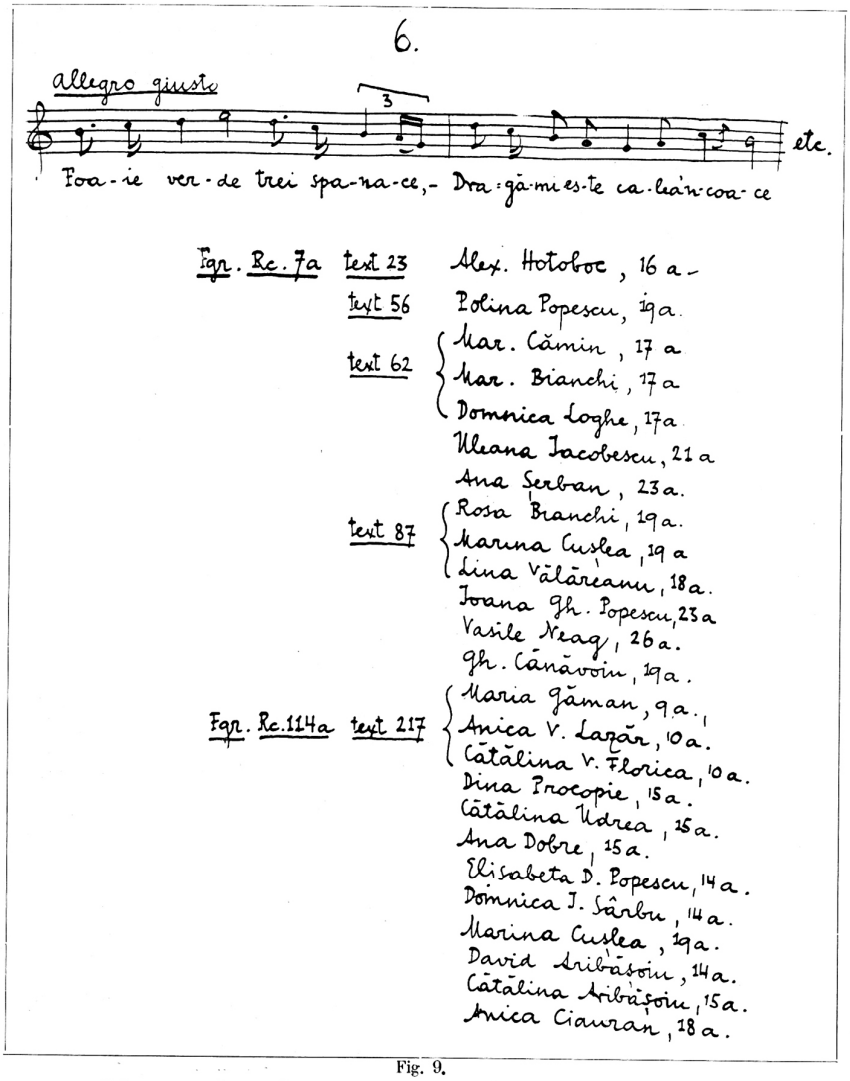


Fig. 9.

Informatoarea dela care a fost culeasă nu seamănă de fel cu tineretul de mai sus (fig. 11).

Nu încape îndoială că melodia dintâi face parte din repertorul generaţiei de azi, care o cântă mereu acum (în clipa culegerii), pe când cealaltă pare o mică frecvenţă a unei melodii în *tempo rubato,* am putea socoti pe bună dreptate că melodiile cântate rar şi liber — probabil arhaice — dispar din mediul social cercetat.

Fişe de acest fel pot fi redactate şi „asupra fap-

https://biblioteca-digitala.ro

Fig. 10

Uleana Iacobescu 21 ani | Cătălina Udrea 15 ani | Marioara Bianchi (a lui Tălianu), 17 ani | Domnica I. Sârbu 14 ani | Elisabeta D. Popescu 14 ani | Alexandrina Hotoboc 16 ani | Vasile Neag 26 ani

tului", la mesele nunţilor, la şezătoare, etc. (fig. 13).

Trecând deacum la clasarea materialelor şi la integrarea lor într'un sistem, cea dintâi grijă a noastră va fi transcrierea fonogramelor, operaţie anevoioasă, cerând o atenţie încordată şi o dibăcie deosebită. Numai o mână sigură, slujită de o ureche încercată va şti să reproducă în chip credincios prin scris toate particularităţile cântării populare, adevărat bel-canto rural: alunecări ale vocii, apogiaturi, note de pasaj şi de ornament imponderabile.

Am crezut nimerit, să dăm, pe cât cu putinţă, tuturor notaţiilor o formă apropiată de aceea a fig. 14, un bocet din Ardeal cântat sub stăpânirea unei emoţii puternice.

Se ştie că melodia populară este o scurtă plăsmuire muzicală, pe care cântăreţul o repetă de câte ori e nevoe, ca să ajungă la capătul unui text poetic. Dar la fiecare repetiţie interpretarea populară supune linia melodică şi ritmul unor schimbări mai mult sau mai puţin simţite, ce le putem numi variaţii. Studiul acestor variaţii — abea început — este probabil problema cea mai însemnată a folklorului muzical: ne apropiem aci de izvorul creaţiei populare. Unii învăţaţi cred în adevăr — şi anume constatări le dau dreptate — că variaţiile datorite unui bun cântăreţ trec uneori în uzul colectiv, statornicindu-se şi dând naştere unor tipuri noi prin alterarea celor vechi. Din punct de vedere ştiinţific este deci greşit obiceiul de a înregistra o melodie numai de două, cel mult de trei ori, arătând doar variaţiile cele mai izbitoare. Ca să putem surprinde jocul acelui „Variationstrieb", care stă după părerea d-lui Bartok şi a altora la temelia întregii creaţii ţărăneşti, ar trebui să lăsăm cântăreţul să-şi cânte nestingherit întregul cântec la fonograf, cum a fost lăsată interpreta bocetului citat, a cărui melodie a repetat-o de nouă ori. Notaţia s'a făcut astfel, ca această melodie întreagă să încapă pe un singur portativ. La repetiţii, când melodia rămâne neschimbată, s'a scris numai textul, silabă sub silabă şi sub notele corespunzând acestor silabe; când melodia variază, s'au însemnat fiecare sub formula melodică iniţială:

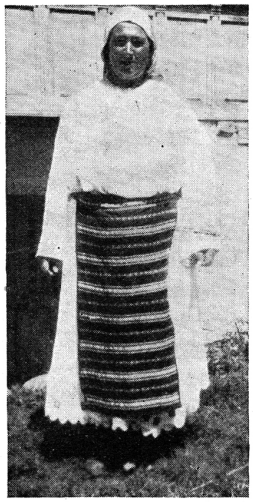


Fig. 11
Cătălina Tivig, 58 ani

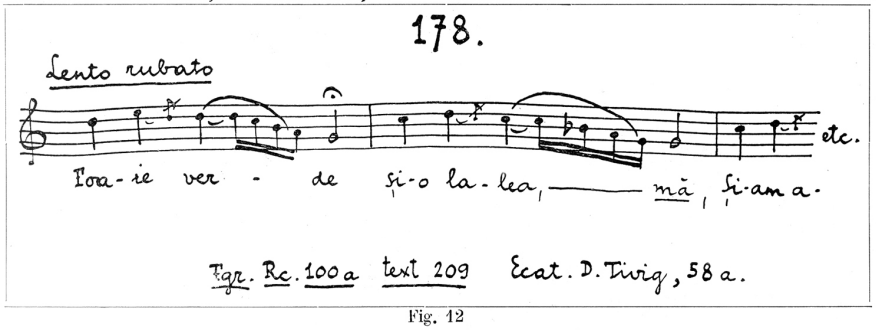


Fig. 12

https://biblioteca-digitala.ro

212

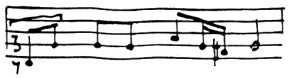
BOABE DE GRAU

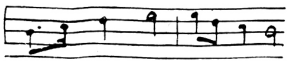
SEZĂTOARE - la Nr 147

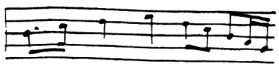
4·8·30 - 22·30 - 1·15 Runc

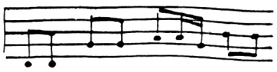
Inf: Mărioara Cămin, 17 a.
Domnica Loghie, 17 a.
Ana V. g. Șerban, 23 a.
Ileana Iacobescu, 21 a.
Maria Bianchi, 17 a
Z. Dediu, 22 a.

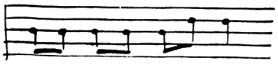
2 ori cf. fgr 25...


2 ori cf. fgr 11c, 72a

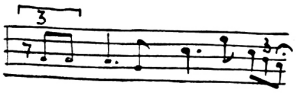

1 dată cf. fgr. 42c

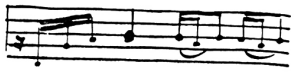

1 dată cf fgr. 21c


1 dată Not. (fișă 73)


1 dată cf. fgr 63b

1 dată Not. (fișă 96)


1 dată Not. (fișă 91)


1 dată cf. Fgr 76c

1 dată cf. fgr. 13b

Fig. 13

https://biblioteca-digitala.ro

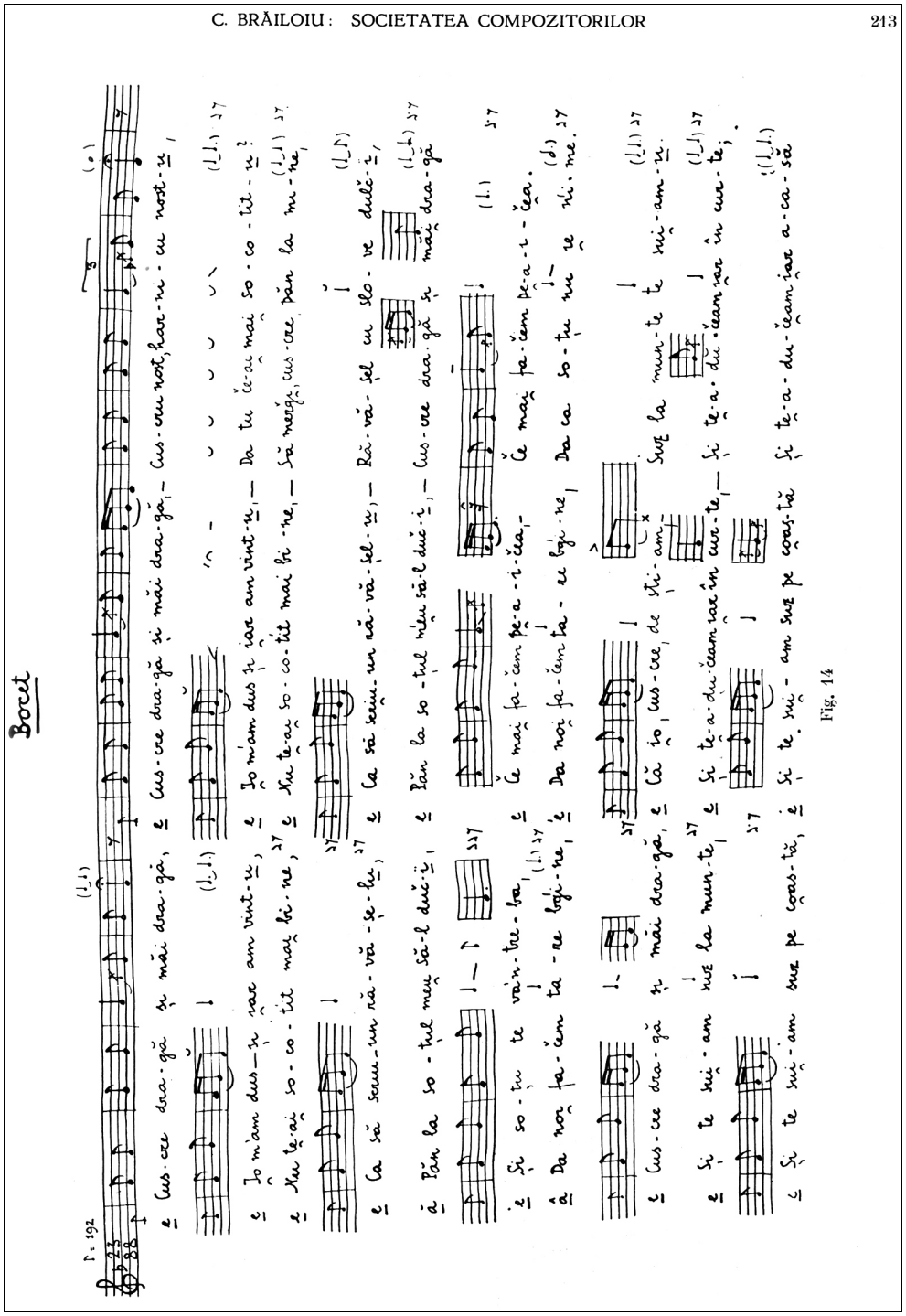
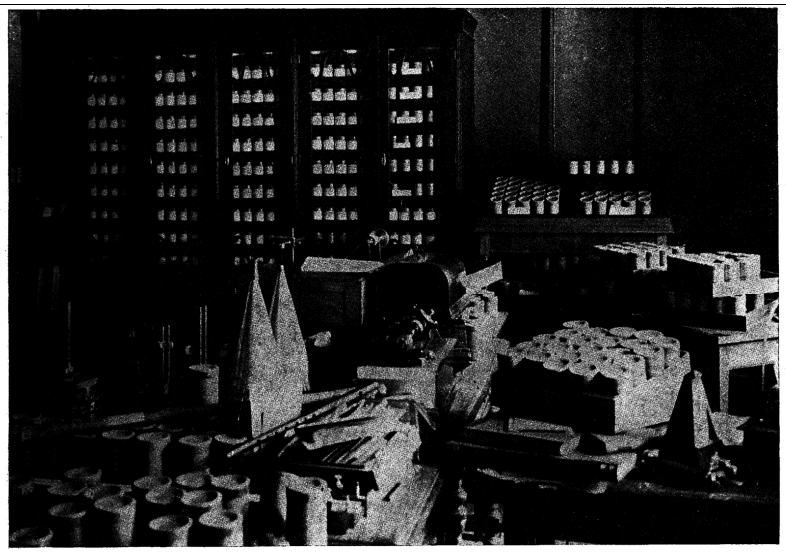


Fig. 14

https://biblioteca-digitala.ro

ARHIVA FONOGRAMICĂ
(Facsimil)

GEORGE BREAZUL



Arhiva de fonograme a Ministerului Instrucţiei, Cultelor şi Artelor
(fonograme, cutii, aparate de înregistrare şi măsurătoare, etc.)

ARHIVA FONOGRAMICĂ

Înţelegere pentru frumuseţea caracteristică a cântecului popular românesc, nu arareori au arătat cei ce s'au gândit la originalitatea darurilor artistice ale poporului nostru. Şi nu arareori, în bănuiala că darurile de care vorbim se vădesc şi în melos, îndemnuri bune, tragere de inimă, hărnicie şi ajutor, prisosind din diferite părţi, au hotărît şi susţinut încercări de strângere a melodiilor populare.

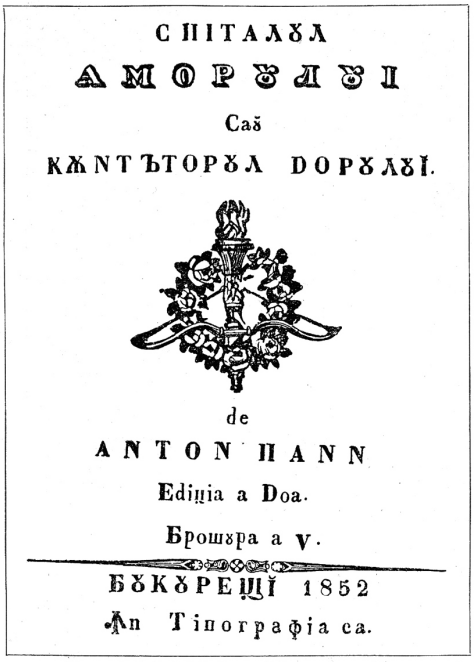
De bună seamă că, spre a se da putinţa studierii şi cunoaşterii cântecelor, cum şi spre a le reda pe acestea ca modèle de creaţie muzicală românească, era nevoie de *culegerea* şi *publicarea* lor, aşa cum, dela Alecsandri încoace, s'a lucrat pentru culegerea şi publicarea poeziei populare. Din cale-afară de greu n'ar fi fost şi, mai ales când interesul pentru ce este produs al poporului crescuse, era de aşteptat ca o strâns unită şi paralelă muncă să apropie pe cel ce adună *versul* de cel ce adună *viersul*, pentru ca astfel, ambii, împreunaţi în străduinţe comune, să fi dat la iveală, nu numai *poezia populară* ci, alături de ea, împreună cu ea, şi *muzica populară*, ambele — *muzică şi poezie — nedespărţite înfăţişeri ale cântecului popular*.

A doua jumătate a secolului al XIX-lea ar fi putut continua şi desăvârşi campania de culegeri, începută de *Anton Pann*, cu « *Versuri*-le sale *muscieşti* » şi cu « *Spitalul amorului sau Cântătorul dorului* ». Iar dacă, oricine răsfoeşte monumentala operă de culegere a lui *G. Dem. Teodorescu*, « *Poesii populare române* », nu-şi poate opri manifestarea părerii de rău că nu s'a putut afilia acestui pasionat culegător de vers românesc, culegătorul de viersuri, — apoi nu este mai mare părere de rău decât că, în ardoarea sa de a culege versurile populare, Alecsandri nu a putut determina o acţiune de culegere a melodiei populare. Cât entusiasm arată el « doinelor, horelor, cântecelor de lume », o dovedeşte articolul său « Melodiile Românesti », în care face cunoscută apariţia « Albumului » de « 48 arii de tot soiul: doine, hore, cântece de lume, cântece hoţeşti, etc. » al lui *Carol Miculi*. De altfel, nu ştim dacă cineva a putut avea o mai clară intuiţie asupra firei muzicale a Românului şi a găsit o mai pregnantă formulare a ei, de cum arată Alecsandri în fruntea volumului său de poezii populare: « *De-l munceşte dorul, de-l cuprinde veselia, de-l minunează vre-o faptă măreaţă, el îşi cântă durerile şi mulţemirile, îşi cântă eroii, îşi cântă istoria, şi astfel sufletul său e un izvor nesfârşit de frumoasă poezie. Nimic dar, nu poate fi mai interesant decât a studia caracterul acestui popor în cuprinsul cântecelor sale, căci ele cuprind*

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 35–49

https://biblioteca-digitala.ro

toate pornirile inimii și toate razele geniului său». (Din prefața broșurei I a baladelor, 1852, prefață retipărită în fruntea volumului de «*Poesii populare ale Românilor*» din 1862).


СПІТАЛȢЛ
АМОРȢЛȢІ
Саȣ
КѪНТЪТОРȢЛ ДОРȢЛȢЇ.
de
ANTON PANN
Ediția a Doa.
Брошȣра a V.
БȢКȢРЕЩЇ 1852
Ѧп Тіпографіа са.

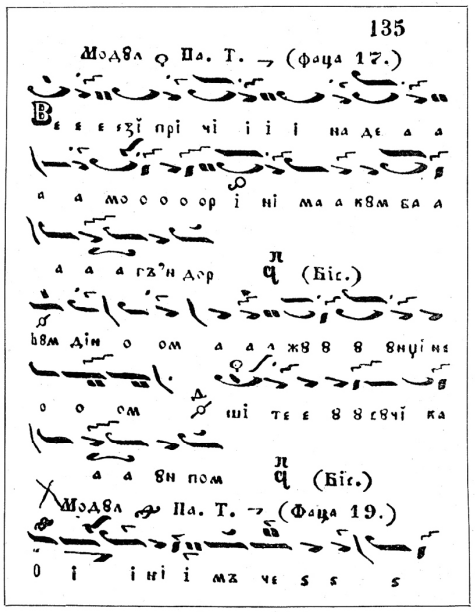
Coperta *Spitalului Amorului* de Anton Pann

Să nu pierdem din vedere totuși faptul și să nu-l ignorăm, că cel puțin bogata colecție «*Balade, Colinde, Doine, Idyle*», a lui *D. Vulpian*, este inspirată de «Illustrul Bard», căruia îi și este dedicată. In fruntea ei, drept răspuns la dedicația lui Vulpian, Alecsandri scria la Mircești în 1885, între altele, următoarele rânduri, adresate culegătorului: «Melodiile unui popor... sunt tezaurul cel mai prețios al său, căci fac parte din viața lui, din inima lui, din geniul lui!

Acele isbucniri armonioase, care cuprind o lume întreagă de simțiri duioase, de aspirări înalte, de taine sufletești, ne impun datoria de a le feri de nimiciri și de a le păstra cu sfințenie ca scule sacre ale naționalității noastre».

* * *

Atrași, în primul rând, de frumusețea melodiei populare, au fost, cum pare și firesc, muzicanții cu veleități de compozitori. N'au fost executanți, practicieni, nici teoreticieni sau muzicografi, cei ce s'au apropiat cu mai mult interes de cântecul popular. Ci au fost compozitori, artiști creatori, atrași, nu atât de valoarea estetică, în sine, a melodiei populare, nu de cântec pentru cântec, ci, și în deosebi, de faptul că incapacitatea lor de invenție melodică putea fi ușor mascată prin împrumuturile de crâmpeie melodice din cântecele populare sau chiar de cântece întregi. Neslujindu-se de cântece ca de o sursă de inspirație melodică, ignorând atmosfera sufletească muzicală în care atât de caracteristice motive melodice puteau fi utilizate pentru încercări de polifonie, de desvoltări tematice, ci smulgându-le din mediul lor psihologic natural, pe de-a'ntregul sau fragmentar, melodiile au fost grav deformate și cârpite în așa zisele lor compoziții. Astfel, bogăția de elemente melodice și ritmice din cântecul și jocul poporului fiind de absolută nevoie pentru manifestarea voinții lor creatoare, întreaga comoară de cântece a fost dată peste cap și făr' de milă explorată, numai în scopul de a alimenta, înviora, susține și justifica veleitățile de compozitori ale acestei grupe de muzicieni. Nenorocul pentru viersul popular a fost cu atât mai mare, cu cât o activitate de acest fel găsia încurajeri în toate părțile, fiind considerată, pe-atunci ca și astăzi, drept o necesitate de demnitate națională, acești compozitori tinzând, mărturisit ori ba, să fundeze muzica românească în sensul de școală muzicală națională, cum se



O pagină din *Spitalul Amorului*

chiamă, în acest sens, cea italiană, cea germană, cea franceză, — muzica românească cultă. Uneori de bună credință — în credința lor că fac operă de artă muzicală națională — au făcut la fel cu

https://biblioteca-digitala.ro

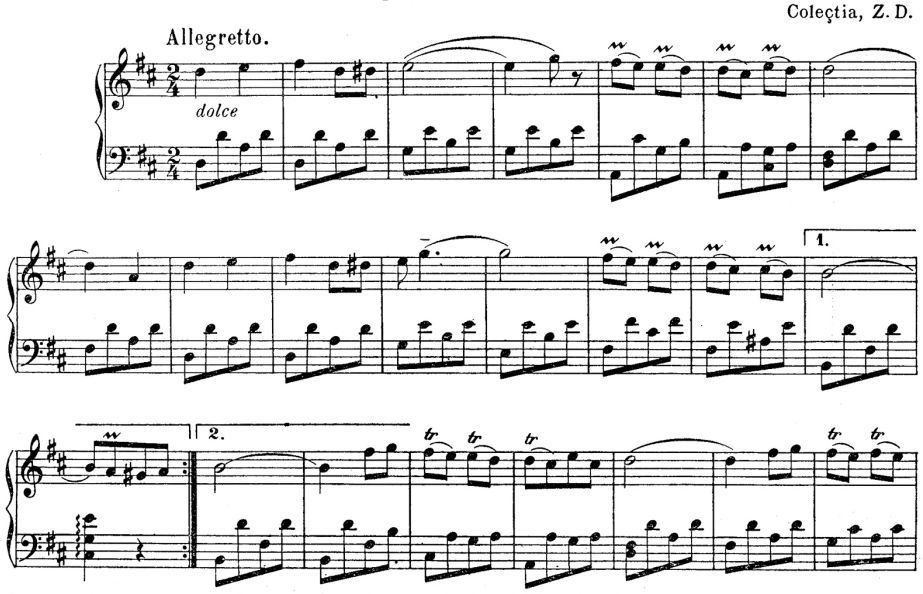
ce s'a petrecut şi se mai petrece pe-alocurea şi azi, în literatura românească: înşiruiri şi întortocheri de vorbe populare = literatură naţională. Tot aşa au înşiruit compozitorii de care vorbim, melodii sau teme melodice şi ritmice româneşti, incongruente, fără de aderenţe şi fără consequenţe de logică muzicală, construind acele fantezii, rapsodii, potpourri, ale căror ecouri se prelungesc până în vremea din urmă. Este uşor de înţeles că aceşti « *armonizatori* », « *aranjatori* », — (« *deranjatori* » — le zice *Aubry*) sau « compozitori » de muzică populară, apariţii hibride ale începutului nostru de viaţă muzicală conştientă — nu s'au folosit în culegerea materialului pentru prelucrat, de niciun spirit critic, ci numai de discutabilul lor gust.

De fapt, în opera ce îndepliniau ei, nu mai putea fi vorba de *culegere*, ci de *alegere*. Iar, după cum putem constata din ceeace a rămas de pe urma încercărilor lor, nici gustul, nici o mai clară intuiţie, nu i-au ajutat ca, în alegerile făcute, să distingă, cel puţin, ceeace este românesc, de ceeace este străin. Din care pricină, pe lângă altele, au făcut răul că, în lucrările lor şi, prin ele, şi în mintea celor ce le-au ascultat, au încurcat şi amestecat diferitele influenţe din afară cu originalul autentic al melodiei, îngreuind stabilirea autenticităţii cântecelor. La aceasta a contribuit şi tendinţa de a compune în maniera muzicii populare, reprezentată de un număr însemnat de lăutari orăşeni, dela care ne-au rămas şi tipărituri, ale căror titluri spun în deajuns de clar caracterul acestor compoziţii: sârba vagabonţilor, a paraponisiţilor, a sacagiilor, a tâmplarilor, a zidarilor, a spiţerilor, a cismarilor, a Evreilor, a avocaţilor, a poştei, a liberalilor, a conservatorilor, a popilor, a preoteselor, a soacrelor, a studenţilor, a lăptăreselor, a marinarilor, a pompierilor, a dogarilor, etc. Apoi lipsa de serioasă stăpânire a tehnicei muzicale, de cunoaştere cât de sumară a evoluţiei modurilor şi tonalităţii şi de iniţiere în chestiunile de ritmică şi metrică, i-a făcut să ocolească tocmai ceeace este mai original şi mai caracteristic din punct de vedere modal şi ritmic, ca iraţional, nefiresc, neobişnuit, sau, pur şi simplu, impropriu din pricina dificultăţilor tehnice care s'ar fi ivit în manifestarea râvnei lor componistice. Ceeace nu au ocolit, au « cioplit » — termenul li-i propriu— şi deformat, pentru ca să încapă în tiparul diatonismului occidental (major sau minor). Aceasta din punct de vedere tonal. Iar din punct de vedere ritmic, au subjugat aproape întreaga libertate ritmică a melodiei populare « carrure »-ei şi barei de măsură, de sub a căror tiranie muzica nouă

Sĕrba vagabonţilor.

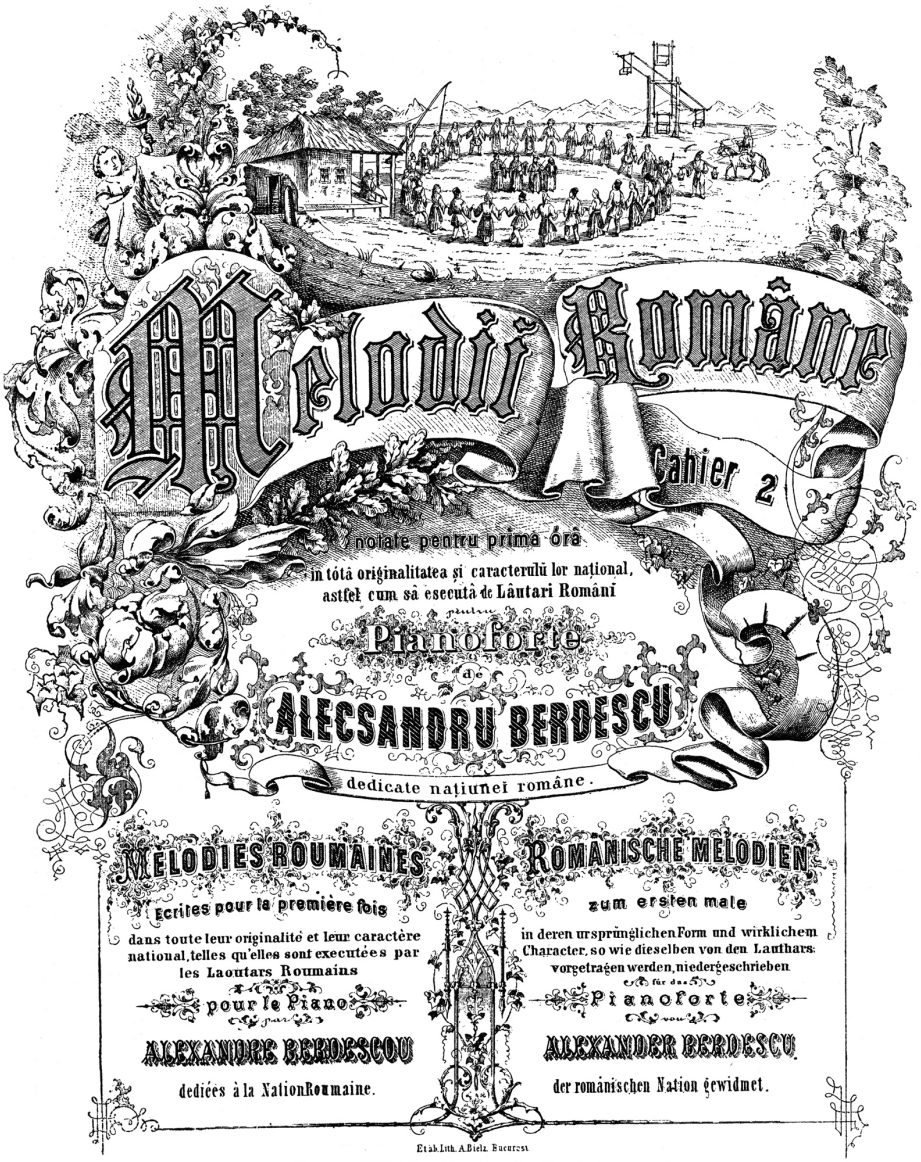
din gura lăutarilor.

Coleçtia, Z. D.



Fragment de pagină conţinând muzică lăutărească de oraş

https://biblioteca-digitala.ro



Coperta *Melodiilor Române* de Al. Berdescu

se sbate să scape. Interesul căzând astfel, nu asupra cântecului popular, ci asupra compoziţiei rezultate din prelucrarea lui «artistică», este neîndoios că activitatea de culegere, de cercetare riguros critică şi dare la iveală a melodiei populare fiind considerată ca lăturalnică şi numai auxiliară, a fost încetul cu încetul îndepărtată din preocupările compozitorilor de cari vorbim şi, în fine, părăsită. Materialul adunat în asemenea condiţii nu a înlesnit întru nimic, nici posibilitatea de

https://biblioteca-digitala.ro

cercetare ştiinţifică, nici progresul vieţii noastre muzicale şi, cu atât mai puţin, fundarea năzuitei şcoli româneşti, ci a ajutat doar la formarea repertoriului zis « naţional » al muzicilor militare şi

Coperta *Cântecelor populare ale Românilor* de J. A. Wachmann

https://biblioteca-digitala.ro

la inspirarea muzicii cupletelor din « revistele » dela grădinile de vară din ultimele două decenii.

Tot din pricina lipsei unei serioase pregătiri tehnice muzicale, binevoitoarea activitate de culegere a câtorva amatori a rămas, de asemenea, fără rezultate; mai ales că, și amatorii, ca și com-

Coperta *Melodiilor Naționale* de Gavriil Musicescu

pozitorii de cari fu vorba, n'au cercetat cântecele populare cu mintea scrutătoare a celui ce umblă să descopere realitatea sau să afle adevărul ci, în cel mai norocos caz, cu inima fermecată de frumos a artistului.

Este interesant ce scria un asemenea amator — e mai bine de-o jumătate de veac de-atunci — în Mai 1871, pentru a ne da seama și de împrejurările de pe acea vreme și de greșelile de care nici autorul, *Alexandru Berdescu*, n'a scăpat. El zice:

« Treizeci de ani de când mă ocup cu adunatul melodiilor poporului, ori de pe unde le-am auzit cântându-se sau executându-se pe vr'un instrument, și multa silință și stăruință ce am depus, a fost numai ca să le pot nota fără ca să piardă câtuși de puțin din originalul și naționalul lor stil, lucrare, ce sper că a ajuns a fi cunoscută și recunoscută mai în toate părțile țării.

In România, de mai mulți ani, artiști străini luând inițiativa, s'au ocupat și se ocupă astăzi chiar, mai mult, mai serios și în felurite chipuri cu melodiile poporului; unii adică, crezând că au înțeles natura, caracterul și felul executării lor, au scos la lumină prin presă caiete cu diferite piese și în diferite moduri intitulate, de: *Melodii Valache*, de: *Arii Valache*, de: *Cântece populare*, de *Melodii Române*, de: *Arii Române*, etc., transcrise sau aranjate pentru piano, și susținute prin titluri încă, că sunt *Originale* și *Naționale*; iar alții, cu dorință poate d'a se recomanda că sunt și compozitori, au scos tot prin presă diferite piese intitulate: *Arii* sau *Arie Română* compusă pentru Piano de..., *Melodii* sau *Melodie Română* compusă pentru Piano de... *Horă Nouă Română* compusă pentru Piano de... *Horă Țerănească* compusă pentru Piano de... etc., etc. Niciunul însă din zișii artiști, mărturisind adevărul, n'a reușit în lucrarea sa, deoarece, pretinsele lor compoziținni, nu sunt o adevărată lucrare nouă, ci numai o împrumutare făcută dela diferite melodii ieșite din inspirațiunile poporului, și împrumutările chiar, nefiind bine *înșirate* și bine *ritmate* când s'a combinat a se face printr'însele o piesă ce s'a *intitulat* de *nouă*, piesele astfel compuse, au ajuns a fi fără niciun căpătâi; iar melodiile scoase la lumină ca aranjate sau transcrise pentru Piano, nu numai că sunt lipsite de originalul și naționalul lor stil, dar că cele mai multe dintr'însele sunt desfigurate astfel, că nici nu se mai cunosc de ce origină sunt; adevărații români însă, când le ascultă executându-se, sau și aceia chiar care știu ca să le și execute, numesc și pe cele aranjate sau transcrise și pe cele compuse *Hori Nemțești*, neînțelegând poate ce altă numire să le dea, dacă ele nu se reprezintă prin adevăratul lor tip național ».

Am reprodus acest interesant pasaj, pentru că el lămurește situația nu numai din punct de vedere istoric, ci, *mutatis mutandis*, aproape toate încercările de muzică cultă făcute de atunci până azi, cu greu scapă de învinuirea ce se ridică din partea lui Al. Berdescu împotriva celor ce deformează, « desfigurează » melodiile populare. Iar după ce constată cele de mai sus, Berdescu încheie:

« In fine, pe lângă multa atențiune cu care notez melodiile naționale, ca să nu piarză câtuși de puțin din originalul lor stil, sau mai bine zis, ca să nu se piarză *origina muzicii române*, deoarece, prin lucrările străinilor și începusem a merge pe o astfel de cale, subsemnatul a găsit de cuviință, bazat pe experiența sa, ca pe cele mai multe din melodii, să le încheie prin mai multe și felurite ameliorări și înfrumusețări artistice, spre a fi cu mai multă plăcere ascultate când se vor executa ».

De notat, deci, că și Berdescu a găsit de cuviință, bazat pe experiența sa, ca *pe cele mai multe*

https://biblioteca-digitala.ro

din melodii să le încheie prin mai multe şi felurite ameliorări şi înfrumuseţări artistice.

Şi totuşi, cât de utilizabile culegeri ar fi putut întocmi aceşti amatori şi aceşti muzicanţi, dacă mijloacele ştiinţifice le-ar fi stat la îndemână! Mulţi dintre ei, poate chiar dintre cei vizaţi de asprimea de judecată a lui Berdescu, au prins din vreme originalitatea muzicii noastre populare şi însemnătatea ei faţă de muzica altor naţii.

Astfel, *Johann Andreas Wachmann*, tatăl lui Eduard « professeur de musique et directeur du théâtre national à Bucharest », cu douăzecişitrei de ani înainte de Berdescu, publicând al III-lea caiet din a sa « *Sammlung walachischer Volks-Melodien* » sub titlul « *L'Echo de la Valachie* » — « *Klänge aus der Walachei* » — « Chansons populaires des Roumains » —, le însoţeşte de o prefaţă în care, pe lângă altele, adaogă: « De nos jours toutes les nations se sont efforcées à communiquer à leurs contemporains leurs particularités, tant historiques qu'artistiques. Vivant depuis dix-huit ans à Bucharest, capitale de la Valachie, et y vouant mon temps à l'exercice de la musique, j'ai tenu àpropos, d'offrir au jugement du monde musical une collection des *mélodies nationales valaques aussi distinguées par leur originalité et leur bizarrerie comme par le charme, qui y repose.* Je les donne telles que je les ai entendues de la *bouche des troubadours populaires* dont la Valachie abonde, je n'y ai changé aucune note et je n'y ai fait qu'ajouter l'accompagnement harmonique ».

In realitate, aproape tot ce a reţinut Johann Andreas Wachmann din « gura lăutarilor », nu face parte din cântecele populare, ci sunt diferite alte piese muzicale, ca « Melodie nationale composée par le feu Boyard Nicolas Filipesco », « Hora de întronare » (« Tanz zur Thronerhebung »), cântată, probabil, pe la 1843, spre a celebra suirea pe tronul muntenesc a domnitorului George Bibescu, apoi « Soldaten Reigen », « Hora sentimentale », etc. Iar caracteristic a apărut pentru J. A. Wachmann, ca şi pentru Eduard Wachmann, numai secunda mărită, atât de frecventă, de altfel, şi în muzica Ungurilor şi în cea orientală. Cu toată admiraţia sa pentru « originalitatea », « bizareria » şi « farmecul » melodiilor populare, el nu dă îndărăt a le publica drept « *des airs roumains arrangés par moi* ».

Marii noştri maeştri de cor, *Muzicescu*, *Kiriac* şi *Vidu*, au contribuit în cea mai largă măsură la deşteptarea, susţinerea şi sporirea interesului pentru cântecul popular, dar de lucrări cu caracter ştiinţific, de culegeri şi cercetări riguros critice, se pare a nu fi fost nici ei preocupaţi; şi, de fapt, nici nu ne-au lăsat asemenea lucrări. Răsunet puternic a trebuit să trezească îndeosebi activitatea lui *Gavriil Muzicescu*. Sunt mai ales de însemnat frumoasele cuvinte cu care încheie precuvântarea la prima ediţie din Ianuarie 1889, a celor « 12 *Melodii Naţionale*, culese, armonizate şi aranjate » de el:

« De frumuseţea, bogăţia şi puterea magică ce exercită cântecele poporului, nu m'am îndoit niciodată. Duioasele noastre melodii naţionale descriu cu culori vii blândeţea şi bunătatea caracterului poporului român. Şi dacă ţăranul român mai uită din necazul greu ce îndură în luptele vieţii şi suportă cu bărbăţie nevoile ce-l apasă, apoi aceasta se datoreşte în cea mai mare parte influenţei duioaselor sale melodii, care-l mângâie în zilele grele şi-l veselesc în cele bune.

Cred dară că a sosit timpul să ascultăm şi să învăţăm şi melodiile româneşti, pe lângă cele străine ».

Asociaţiile muzicale « Carmen », « Hora » şi « Doina » din Bucureşti, reuniunile corale din Ar-

Adunatul oilor cu buciumul (jud. Putna)

deal, precum şi numeroasele grupări corale din diferite oraşe ale ţării şi chiar din sate, au contribuit la susţinerea interesului pentru muzica populară.

De altfel, în bogata serie de peste patruzeci de volume « *Din viaţa poporului român* », Academia

https://biblioteca-digitala.ro

Română a manifestat o necurmată grije pentru cântecul popular românesc. Şi, poate, nu este întâmplător, nici fără însemnătate faptul că, primul volum din această temeinică colecţie, « *Hora din Cartal* » de *Pompiliu Pârvescu* (1908), este un demn omagiu pentru muzica populară românească.

Taraf de lăutari din Muscel

In acest timp, în pasiunea bănăţenească şi transilvănească de iscodire şi intensă trăire a ceea ce afirmă naţionalitatea noastră, *Tiberiu Brediceanu* întreprinde acele îndelungate lucrări de culegere şi publicare de cântece populare, dându-ne monumentalele colecţii de « *Doine, cântece, colinde şi jocuri poporale româneşti* ». Iar compozitorul ungur *Béla Bartók* culege şi publică primul volum chiar în colecţia amintită a Academiei Române — Nr. XIV al colecţiei — sub titlul: «*Cântece poporale româneşti din comitatul Bihor* » (1913); iar al doilea volum, în colecţia « *Sammelbände für vergleichende Musikwissenschaft* »: « *Volksmusik der Rumänen von Maramureş* » (1923).

Nu cunoaştem care va fi fost rezultatul acţiunii de culegere a cântecului popular românesc, întreprins de « *Arbeitsausschuss für die Sammlung und Herausgabe des rumänischen Volksliedes der Bukowina* », despre care noi nu avem altă sursă de informaţie decât « *Anleitung zur Sammlung und Aufzeichnung. Fragebogen* », editată de comitetul însărcinat de Ministerul austriac la 6 Iunie 1906. Din titlul broşurii-chestionar se vede că este vorba de o acţiune mult mai largă, « *Das Volkslied in Oesterreich* », în care era cuprinsă şi culegerea şi publicarea cântecului popular românesc din Bucovina. Chestiunea ar putea fi urmărită, ea prezentând un deosebit interes, mai ales ţinând seamă şi de faptul că *Weigand* însuşi face culegeri de muzică populară în Bucovina.

* * *

Nu este de trecut cu vederea — în reamintirea grăbită a celor câteva momente de manifestare a interesului pentru muzica populară românească —, faptul că nu au fost rare prilejurile şi nici nu e multă vreme de când însăşi fiinţa, originalitatea şi autenticitatea viersului românesc au fost contestate şi hotărît tăgăduite. Astăzi, dacă nu au amuţit cu desăvârşire, s'au împuţinat şi încetinit de tot glasurile acestea de tăgadă sau de îndoială. Iar pe de altă parte, ştiinţa muzicii, în chiar stadiul de formaţiune şi determinare al obiectului, al problemelor şi metodelor sale de cercetare, a adus atât de concludente răspunsuri pentru chestiunile care

https://biblioteca-digitala.ro

privesc originea și particularitățile muzicii unui popor, încât cu greu s'ar putea bănui că suntem tocmai nefericita excepție de popor fără muzică proprie.

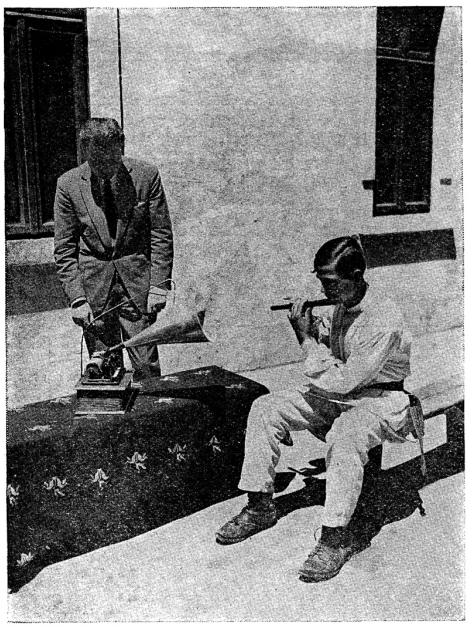
Apoi observațiile psihologice comparative, îndreptate cu predilecție asupra fenomenelor sufletești înfățișate de primitivi, au deschis științei muzicii un larg orizont de cercetări și au adus în această tânără ramură științifică neașteptat de interesante contribuții și soluții, ca în chestiunea ritmului și a începuturilor de polifonie. In deosebi însă, desbătutei chestiuni a originii muzicii, asupra căreia Spencer, Darwin, Wagner, Bücher, Wallaschek, Stumpf ș. a. se pronunțaseră atât de felurit și de hipotetic, studiile de psihologie i-au dat un răspuns cuprinzător și concludent, acela isvorît din conceperea muzicii ca mijloc de comunicare vocală a emoțiilor, produs prin contracția fiziologică a laringelui; alături de acest mijloc natural, muzica instrumentală intervine apoi, fie ca prelungire a mijloacelor vocale, fie ca un corectiv al lor. In general, cercetările engleze încearcă derivarea muzicii din vorbire, ca Spencer în « The Origin and Function of Music » («loudness, emphasising and overflow of nervious energy »), sau din procesul evoluției animale (« natural selection ») ca Darwin. Dintre cercetătorii germani, Bücher, în « Arbeit und Rhythmus » consideră ca factor primordial ritmul din care ia naștere muzica, iar Stumpf în « Anfänge der Musik » susține ca origine a muzicii prelungirea unui sunet ca semnal comunicat cu vocea din depărtare (« das Verweilen auf einem festen Ton ist der erste Schritt zum Gesang »). Wallaschek în « Anfänge der Tonkunst » vede în tact (Taktgefühl ») origina muzicii. Richard Wagner în « Oper und Drama » este de părere că langajul verbal și muzica provin din aceeaș sursă « Sprachmusik ».

Amplificându-se și complicându-se atât în privința mișcărilor sufletești de comunicat — fondul operei de artă muzicală — cât și în privința sonorităților și logicii înlănțuirii lor — forma —, interesul gravitând când spre fond, când spre formă, dar într'acest fel conceput originar ca expresie vocală a mișcărilor sufletești (emoționale), exercițiul artei muzicale se strevede și se adeverește în desăvârșitele creații muzicale ale celor două veacuri din urmă, în experimentele constructiviste de azi, în muzica primitivilor, ca și în cea populară de pretutindeni, de sigur, fie aflându-și în sine însăși scopul, fie slujind la scopuri din afară (religiei, fermecătoriei, vindecării de suferințe, războiului). Iar odată cu cercetările psihologice relative la origina și începuturile vieții muzicale, s'a constatat

Procedeul de înregistrare fonografică

https://biblioteca-digitala.ro

că, în orice stadiu de desvoltare s'ar fi aflând, *triburile de primitivi, ca și popoarele de cultură, își au proprii și caracteristice, exteriorizările lor muzicale*, diferind ca putere de expresie dela trib la trib, dar legându-se, concordând, corespunzând și potrivindu-se cu celelalte manifestări artistice indi-



Inregistrare fonografică

gene, față de care firea indigenilor nu se afirmă nici decum mai restrâns și mai incomplet în cele muzicale.

Istoria muzicii, în fine, în cercetările de mai curând, părăsind metoda biografică de până aci și urmărind să stabilească, în mod genetic, în complexul și conexiunea proceselor culturale, producția genurilor și operelor de artă muzicală, relevă importanța cântecului popular ca element primordial dela care pornește desvoltarea evolutivă a muzicii din evul mediu până azi. După primul mileniu, cu încetarea migrației popoarelor, cu formarea limbilor moderne, inspirând cântecul barzilor și al trubadurilor, influențând și influențându-se de cântecul religios creștin, furnizând « cantus firmus »-uri contrapunctiștilor din veacul al XV-lea și al XVI-lea și până în plina înflorire a artei muzicale, în secolul al XIX-lea, și mai ales în apariția și distincția școlilor naționale create pe baza idiomelor muzicale naționale, *cântecul popular își afirmă puterea sa de a reprezenta geniul muzical al poporului*, de a influența, a fecunda și determina într'o largă măsură creațiile de muzică cultă.

Dar nu numai psihologia și istoria, ci și etnologia arată un deosebit interes cântecului popular; mai cu seamă însă estetica vede în cântecul popular — cum zice învățatul spaniol Felipe Pedrell — *muzica naturală*, reflexul poporului sau rasei din care e isvorîtă, neaservită împrejurărilor și regulelor, capabilă să exprime cu o emoție mai mult sau mai puțin vehementă, mai precis sau mai vag, sentimentele, durerile și bucuriile poporului, această muzică fiind celula generatoare a celeilalte muzici, artificiale, care evoluiază și se transformă neîncetat, în misterioase progrese, în misterioase regrese, modificându-și tehnica, procedeele, convențiile, formele fortuite ale modurilor, sub influența muzicii naturale. Pentru compozitorul muzical, natura este domeniul nesfârșit al acestei inspirații populare, isvor de nenumărate frumuseți, atât în ritm cât și în modalitate, dar mai ales în sinceritatea acestei arte primitive, atât de bogate în culori strălucite.

De aceea astăzi, când originea, desvoltarea și esența estetică a muzicii este obiect de studiu al unor discipline atât de înaintate și de perfecționate ca metode de cercetare și când rezultatele obținute sprijinesc atât de puternic străduințele muzicografilor, studiile asupra cântecului popular capătă pretutindeni o bază cât mai științifică.

Negarea însă a existenței cântecului popular, la noi ca și aiurea, dovedește ușurătatea cu care empirismul grăbit, nu s'a sfiit nicăieri și niciodată să-și spună cuvântul.

« *Le peuple n'est ni architecte, ni peintre, ni sculpteur, mais il est musicien. Un millier de maçons ne sont pas parvenus à bâtir une cathédrale: mais il a suffi d'un paysan ou d'un petit berger pour inventer une chanson* ». (C. Belaigne).

* * *

Și astfel, este aproape un veac de când, — trezire a conștiinței naționale sau ecou al romantismului occidental — orice pornire de manifestare sau demonstrare a conștiinței muzicale românești, atât în domeniul creației și educației, cât și în acela al speculației științifice, simte necurmat nevoe de cântecul popular românesc.

Dar niciodată melosul popular n'a fost privit cu atât interes de către compozitori, educatori și cercetători, ca în vremea din urmă. Și oricât de semnificative ne-ar părea versurile lui *Anton Pann*:

« Cântă, măi frate Române,
Pe graiul și limba ta
Și lasă cele străine
Ei de a și le cântă! »

niciodată, nici în acel ardent suflu de romantism muzical, când au fost pronunțate, nici în activitatea deschisă de Alecsandri pentru culegerea și cultivarea poeziei populare, nici în « Semănătorism », în niciunul din curentele de idei trecute prin sufletul neamului nostru sau izvorîte din el, nu se poate stabili o mai vie chemare și mai puternică atracție, ca în anii din urmă, către cântecul poporului. Necesitatea de a-l cunoaște este,

https://biblioteca-digitala.ro

deci, actuală și devenită categorică pentru compozitor, educator și cercetător. Iar lipsa unor culegeri obiective și cât mai bogate, devenia tot mai puternic simțită. Ceeace se putuse înfiripa din atâtea străduinți, din care în treacăt am reamintit o parte aci, nu putuse împlini decât în foarte restrânsă măsură un gând temeinic de culegere a melodiilor poporului. Astfel că, din activitatea desfășurată până în vremea din urmă, activitate de multe ori mai mult vătămătoare, decât folositoare pentru prestigiul, — astăzi, definitiv consacrat, — al folklorului muzical românesc, n'am isbutit să avem o culegere de cântece populare care să poată fi folosită, atât ca material pentru cercetarea științifică, cât și ca modèle de creație muzicală naturală pentru compozitorul român.

Natural ar fi fost ca acela ce căuta să studieze firea poporului și dispozițiile sale artistice, să completeze sau să verifice cu ajutorul elementelor puse la îndemână de muzica populară, cunoștințe despre originea, trecutul și împrejurările de cultură în care-și ia ființă și trăește poporul, acela să fi pretins, în primul rând, culegerea cântecului popular, pentru înlesnirea studiului său. Doar «Datinele, poveștile, muzica și poezia sunt arhivele popoarelor: cu ele se poate reconstitui trecutul întunecat» (A. Russo). Dacă istoria, etnologia, sociologia, psihologia și estetica, discipline care au neapărată nevoie de datele procurate prin studierea cântecului popular, ar fi fost cunoscute de culegător în chipul sau metoda în care pot utiliza materialul de speculație sau datele istorice cuprinse în cântece și jocuri, s'ar fi impus culegătorului cu totul alte norme decât cele întrebuințate până acum și, oricum, rezultatul ar fi fost altul; și, în tot cazul, mai bun.

Ținând seama dela ce adâncimi izvorăște din inima poporului cântecul și jocul, și cât de sugestiv îi relevă fondul său sufletesc — comun diferitelor etape ale desvoltării istorice — își poate închipui oricine cât de importante date pot fi obținute studiind un cântec din punct de vedere al stilului, melodiei, polifoniei sau armoniei (latente, de cele mai multe ori), «ambitus»-ului (întinderii sau cuprinderii sonore), tonalității, timbrului, ritmului, modului împerecherii versului cu viersul, al variantelor comparate (după diferite vârste ale cântecelor, după localități, munte, câmp, etc.). Căci, *nici simplificate, nici înflorite, nici adaptate, potrivite, aranjate sau prelucrate și nici armonizate sau orchestrate nu trebuesc melodiile populare spre a fi folosite ca material de studiu. Ci, așa cum se cântă în popor, cu toată bogăția de elemente melodice (caracteristică libertății de expansiune melodică, nestânjenită de rigorile legilor armonice ale diatonismului modern), în simplitatea lor homofonică și armonică (firave semne de heterofonie), în timbrul lor specific (potrivit construcției sau acordării instrumentelor pentru a produce anume sonorități), la înălțimea diapasonului, în «tempo»-ul și ritmul lor, cu particularitățile de practică muzicală cu care sunt executate și de raport între vers și viers (ca în trecerile dela cântare la recitare și viceversa în baladă), fără lipsuri sau adăogiri, în deplina lor realitate, integritate și autenticitate, — numai astfel sunt cântecele de luat în considerație ca material de cercetare științifică, tinzând la studierea firii și trecutului nostru, la determinarea psihologiei muzicale a poporului și la întrezărirea idealurilor de educație și creație muzicale românești, și numai astfel materialul cules poate fi folosit la cercetări comparative cu muzica altor popoare.*

De altfel, studiile istorice, acustice, antropologice, etnologice, psihologice și estetice pe bază de cântece populare comparate, inspirate, ca metodă, de studiile comparate ale psihologiei, foneticei, limbilor, anatomiei, etc., formează în știința muzicii o disciplină proprie, cu câmp de activitate bine definit: *știința muzicii comparate*, pe lângă

Cimpoier din Bucovina

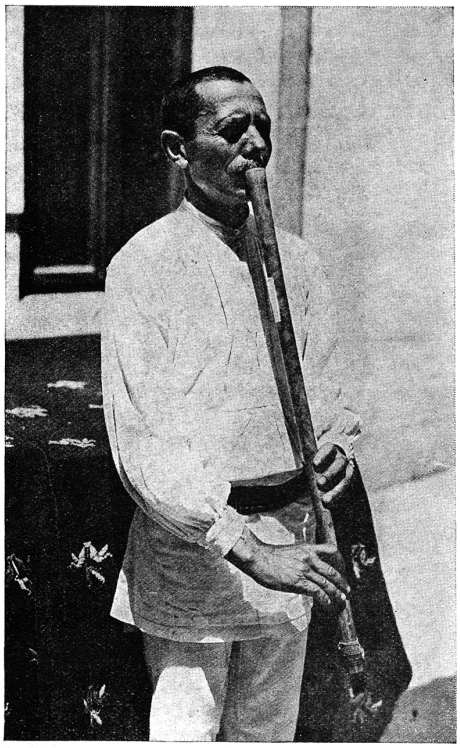
care pot fi cultivate ca ramuri științifice independente: *etnografia muzicală, psihologia muzicală, sociologia muzicală*, etc.

Colecții care să îndeplinească aceste condiții de redare absolut obiectivă a melodiilor românești — în afară de lucrările lui *Tiberiu Brediceanu* și ale

https://biblioteca-digitala.ro

lui *Béla Bartók* — nu avem şi, lucrând ca până acum câţiva ani, nu puteam avea.

Nu este prea greu lucru, dar, mai ales pentru ţara noastră, nu era nici uşor. Căci oameni destul de pricepuţi printre cei ce cunosc cât de elementar muzica, oameni cari să aibă şi interes şi înţelegere



Cântăreţ din caval

pentru melosul popular, nu aveam; şi nici — aş zice — destul de obiectivi ca să întreprindă culegeri de cântece în condiţiile arătate. Cunoscătorii noştri de muzică sunt prea absorbiţi de personalitatea lor artistică, prea subiectivi, prea mult artişti pentru a păstra respect obiectivităţii ştiinţifice; apoi prea aud occidental, — major sau minor — şi adeseaori, sunt prea puţin cunoscători ai tehnicii şi istoriei muzicii, ca să nu săvârşească inevitabile greşeli în lucrările de asemenea natură. Şi tocmai în ridicarea şi transportarea melodiilor, dela sursa de producţie — poporul — înaintea cercetătorului sau în conservarea cât mai autentică a documentului muzical, trebue cea mai mare băgare de seamă, pentru ca nicio deformare să nu le altereze originalitatea.

Culegerea ideală este acea făcută prin înregistrarea cea mai credincioasă, cea mai obiectivă, a realităţii sonore şi ritmice. Notaţia după auz este insuficientă. Trebuia recurs la alte mijloace de înregistrare. Şi anume, la înregistrarea fonografică. Inregistrarea obiectivă şi cea mai apropiată de original a melodiilor, nu poate fi căpătată decât prin metode fonografice.

A trebuit, — spre a se ajunge la aceste metode — să fie cunoscută structura elementelor constitutive ale expresiei unei emoţii muzicale. Şi, într'adevăr, graţie stabilirii vibraţiei ca dedesubt material al sunetului, arta muzicală capătă legătura cu ştiinţele fizico-naturale, ale căror metode de cercetare nu întârzie de a smulge universul sonor din zădărnicia speculaţiilor metafizice de odinioară, întemeindu-se astfel, cercetărilor muzicale solide baze ştiinţifice. Acustica fizică, fiziologică şi psihologică adâncesc posibilităţile de cunoaştere a fenomenului muzical, iar studiul vibraţiilor sonore conduce la problema, indispensabilă cercetărilor, a metodelor grafice şi de înregistrare, care este însăş problema metodelor de înregistrare fonografică. Wilhelm Weber pare a fi cel care a emis, cel dintâi, ideea înscrierii vibraţiilor cu ajutorul aparatelor ce, mai apoi, aveau să devină vibrografe, tonografe şi, în fine, fonografe. Stabilindu-se caracterul vibratoriu al sunetului, — produs al unei forţe naturale în urma excitaţiilor mecanice, acustice, termice, electrice, magnetice, chimice sau fiziologice — înregistrarea sunetelor devine încetul cu încetul pe deplin realizabilă prin perfecţionarea aparatelor, până când, dela vibrograful cilindric al lui Duhamel, dela fonoautograful lui Scott (membranovibrograf), ajunge *Edison*, în 1877, la inventarea *fonografului* care-i poartă numele.

Sunt numeroase procedeele de înregistrare, mai ales în vremea noastră de triumf al mecanicii, al maşinilor vorbitoare şi al sincronizării înregistrărilor optice cu cele acustice, ca în filmul sonor. In special sunt de însemnat metodele de fotografie sonoră, inventate de învăţaţii americani, metodele de *fonofotografie* — cum le numesc ei —, pe care le-au experimentat şi le utilizează în culegerile de muzică a Negrilor (v. Metfessel, Phonophotography in folkmusic). Toate aceste mijloace de înregistrare — mecanice, electro-magnetice sau optice, — nu puteau, cel puţin deocamdată, să fie luate în consideraţie pentru nevoile noastre, fie că nu sunt practice, se mânuesc sau se transportă cu mare greutate, fie că sunt prea costisitoare. Pe câtă vreme fonograful asigură *fixarea* elementelor vibratorii care constituesc cântecul, putând *reda* însuşirile de înălţime, durată, intensitate şi timbru ale sunetelor. Undele sonore produse de o melodie, sunt imprimate în ceara cilindrelor, iar la rândul lor şenţuleţele făcute de acul membranei de *înregistrare*, schimbând membrana şi deci acul *reproducător*, se schimbă în undele sonore care compun melodia înregistrată. Fono-

https://biblioteca-digitala.ro

graful asigură obiectivitatea, dar și repeziciunea culegerilor. Căci pier cântecele, piere ethosul lor specific, pier modurile antice care formează cadrul lor de desfășurare melodică și ornamentală, piere întreg caracterul monodic al cântecului românesc sub silnicia armonică cu care zeloșii noștri amatori de muzică au năpădit școala, biserica, oștirea și orice pornire de cultivare în ramura muzicii, iar undele radiofonice duc prin sate, pe plaiuri, pe văi și dealuri, și până în crestele munților, altă muzică, poate cultă, înaltă și estetică, dar ucigătoare pentru frăgezimea melodiei populare românești. Oștirea pe de altă parte, și chiar școala, precum și rapiditatea mijloacelor de locomoție și comunicare, alterează grav originalitatea acestor melodii, transformându-le, deformându-le, nimicindu-le tocmai ce este mai caracteristic în ființa lor artistică. Ceeace se întâmplă cu versurile populare, este o palidă imagine pentru degenerarea care subminează cântecul popular românesc.

* * *

Iată aci o parte din ideile care, dela războiu încoace, au circulat frecvent în lumea de cugetare și simțire românească. In « *Ideea europeană* », « *Muzica* », « *Gândirea* », « *Clipa* », « *Junimea literară* », « *Revista română* », « *Cuvântul* », « *Infrățirea* », etc., chestiunea culegerii cântecelor populare românești a fost cu însuflețire repusă în discuție. Așa încât în iarna anului 1926, s'a putut scrie Ministerului de Culte și Arte de pe atunci, următoarele: « Ideea fundării unei arhive fonogramice în care să se colecteze cât mai grabnic și să se păstreze melodiile populare românești, este astăzi pe de-a'întregul împărtășită de Ministerul Artelor, ca fiind o necesitate viu simțită de toate forurile din țară... Prin urmare, pentru un început serios, este trebuință să se prevadă în bugetul exercițiului viitor suma de două milioane lei, din care s'ar putea face pregătiri și pentru o mică instalațiune, care să permită turnarea în metal și copierea fonogramelor și, deci, s'ar putea mijloci posibilitatea de schimb de fonograme cu instituțiunile similare din alte țări ».

In bugetul Ministerului Cultelor și Artelor, sub ministeriatul d-lui *Vasile Goldiș* și secretariatul general al d-lui *Nichifor Crainic*, a fost, într'adevăr, prevăzută suma de un milion și jumătate pentru *Arhiva fonogramică* a ministerului. Denumirea instituției părea, ce-i drept, pretențioasă pentru cei ce nu erau în curent cu asemenea așezăminte din alte țări, care își întemeiază pe arhivele fonogramice, posibilitățile de studii în știința muzicii comparate, etnografie muzicală, sociologie muzicală, antropologie, etc. Ceeace însă deosebia, din capul locului, arhiva noastră fonogramică de cele similare din Apus și de peste ocean, era obiectul însuși al culegerilor. Căci, pe câtă vreme arhivele fonogramice străine au ca obiect strângerea, conservarea și studierea melodiilor populare ale primitivilor sau ale popoarelor aflate în stadii inferioare de civilizație, arhiva fonogramică românească își propunea ca obiect al preocupărilor ei, exclusiv melodia populară românească. Firește, fiecare popor își are problemele artistice și culturale proprii, în virtutea cărora își orientează activitatea, își dirijează țelurile și-și descopere mijloacele de realizare. Nevoile culturii românești și ale vieții noastre muzicale, nu puteau imita deaiurea și nici extinde zadarnic orizontul lucrărilor indispensabile muzicii românești. Din punctul acesta de vedere, arhiva fonogramică a Ministerului Instrucției poate fi considerată ca fiind printre cele dintâi, dacă nu *chiar* prima instituție de Stat consacrată melodiei populare naționale.

Prin rezoluția d-lui ministru Goldiș, la 15 Martie 1927 se numește o comisie formată din d-nii:

Buciumaș din Țara Oașului

Tiberiu Brediceanu, *D. G. Kiriac* și scriitorul acestor rânduri, sub președinția secretarului general de-atunci, *Nichifor Crainic*, care în ședința primă, dela 29 Martie 1927, hotărăște procurarea următorului material de înregistrare și studiu, care s'a și procurat:

https://biblioteca-digitala.ro

3 Reisetonometer nach Hornbostel;
1 Resonatorenapparat nach Schaefer;
2 Vergleichstimmgabeln;
1 Metronom;
1 Normal Gabel;
6 Aufnahme-Phonographen;
2 Original-Edison-Phonographen;
1 Diktat-Phonograph;
10 Kopfhörer;
1200 Normal-Aufnahme-Blankwalzen;
12 Recorder;
12 Wiedergabe (Reproducer);
50 Diktat-Aufnahme-Blankwalzen;
1 Abschleifmaschine.

După care au urmat:

5 Recorder-Membranen;
5 Reproducer-Membranen;
1500 Blankwalzen;
5 Aufnahme-Phonographen;
Şurubelniţe, Curèle, Jurnale, Casete de lemn pentru transportarea prin poştă a fonogramelor, etc., precum şi o mică bibliotecă, cuprinzând studiile mai importante în specialitate.

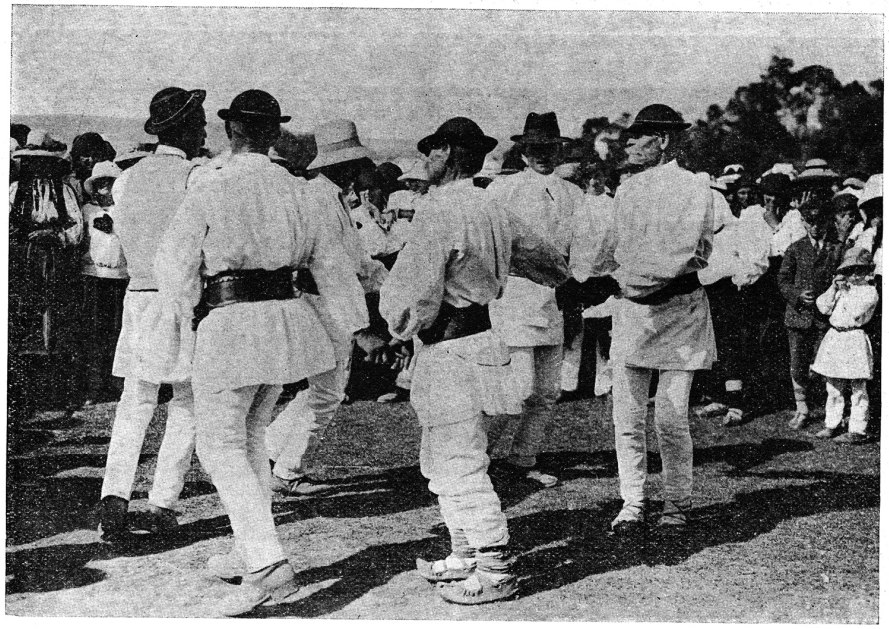
comisia a fost modificată, în sensul că d-l Tiberiu Brediceanu a fost numit preşedinte al ei, iar membri: D. G. Kiriac şi G. Breazul. Chiar la începutul anului însă, a încetat din viaţă maestrul Kiriac, în locul său fiind numit d-l Emil Riegler. In anul următor, compozitorul *Sabin V. Drăgoi* este numit în comisie în locul d-lui Riegler.

Odată în posesiunea aparatelor, comisia a purces la organizarea culegerilor de melodii populare româneşti pe întreaga ţară. Principiul dela care s'a pornit a fost ca să fie pusă acţiunea de culegere în legătură cu instituţiile Statului, precum şi cu acele instituţii şi persoane particulare care au arătat interes folklorului nostru muzical.

In scopul acesta a fost lansat următorul apel:

In vederea culegerii şi publicării cântecelor populare româneşti, a fost instituită o comisie, care şi-a început activitatea sub auspiciile Ministerului Artelor. Planul de lucru al comisiei este, deocamdată, următorul:

1. Culegeri de melodii populare cu ajutorul fonografului;
2. Transcrierea pe note muzicale a materialului adunat în felul acesta;
3. Achiziţionarea de culegeri de melodii poporale făcute cu sau fără ajutorul fonografului, care până acum n'au ajuns să fie publicate;



Din Făgăraş

Activitatea propriu zisă a Arhivei nu se începe decât la 1 Ianuarie 1928, în anul prim abia putându-se procura materialul necesar de aparate pentru înregistrare şi studii. La 1 Ianuarie 1928,

4. Achiziţionarea de fonograme (cilindre fonogramice imprimate cu melodii) ce eventual s'ar afla la colectanţi particulari;
5. Publicarea materialului muzical dela punctele 2 şi 3;

https://biblioteca-digitala.ro

6. Studii ştiinţifice întreprinse pe temeiul materialului muzical colecţionat;

7. Achiziţionarea de instrumente muzicale poporale.

Pentru aducerea la îndeplinire a acestui program de activitate, Ministerul Artelor a procurat aparate de înregistrare, cilindre fonografice, instrumente de cercetare ştiinţifică (după metodele consacrate în arhivele fonogramice din Apus) şi a pus la dispoziţia comisiei, mijloacele materiale necesare.

Dar un asemenea program de lucru nu poate fi săvârşit, decât cu sprijinul tuturor celor ce înţeleg rostul folklorului în creaţia şi educaţia muzicală naţională.

Către aceştia facem un călduros apel, rugându-i să sprijinească, într'un fel sau altul, realizarea programului indicat mai sus, adresându-se în acest scop şi pentru lămuriri, Comisiei noastre (Ministerul Cultelor şi Artelor).

Din Teiuş

Din Botoşani

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

MEMORII ADRESATE ACADEMIEI ROMÂNE (1929, 1930)

ION MUŞLEA

Domnule Profesor,

În urma convorbirii avute cu D-voastră relativ la organizarea culegerii şi publicării materialului folcloric românesc, am onoare să Vă prezint memoriul ce urmează, pe care Vă rog să-l comunicaţi Academiei Române.

Niciodată problema cunoaşterii poporului de la ţară nu s-a pus cu atâta insistenţă ca în deceniul de după război. Între motive trebuie să numărăm şi evidenţa dezagregării lui în urma exodului de la sat la oraş şi a pierderii caracterului patriarhal, prin lăţirea cunoştinţii de carte şi a urmărilor ei. Elementele civilizaţiei noastre ţărăneşti – singura noastră civilizaţie autohtonă – sunt astfel ameninţate de pieire. Dacă o parte a ei, aceea a culturii materiale, şi mai ales a artei populare, statul s-a îngrijit să o salveze prin muzeele etnografice sau de artă naţională, nu tot acesta e cazul culturii spirituale a poporului: cazul folclorului. Nici un fel de intervenţie sistematică a statului n-a căutat încă să rezolve salvarea literaturii, obiceiurilor şi credinţelor poporului nostru de la ţară. Exemplele statelor străine, care, preţuind cum se cuvine valoarea naţională şi ştiinţifică a folclorului, s-au îngrijit de culegerea materialelor lui încă de acum zeci de ani, au rămas fără răsunet la noi. Ceea ce s-a făcut până acum în ce priveşte adunarea materialelor româneşti de folclor se datorează unei serii de particulari.

În afară de încercarea nenorocoasă a statului când cu publicarea *Materialurilor folclorice* ale lui Tocilescu şi în afară de ceea ce se face din când în când prin „Casa Şcolilor”, singura iniţiativă publică serioasă la noi pentru culegerea manifestaţiilor spiritului popular a fost aceea a Academiei Române. Ea a susţinut pe Marian şi a avut prin el bogatele monografii ale naşterii, nunţii şi înmormântării. Ea a pus la cale publicarea colecţiei „Din vieaţa poporului român” numărând astăzi peste treizeci de volume, dintre care atâtea de o reală valoare, singurele publicaţii folclorice prin care contăm în străinătate.

Colecţia Academiei este desigur de o utilitate indiscutabilă. Ea prezintă totuşi destule lipsuri. Chiar prin faptul că ea publică ceea ce primeşte însemnează că nu poate publica ceea ce ar vrea. I-adevărat, colecţiile înaintate spre publicare se triază, respingându-se unele din ele. După cât ştim, Academia nu dă însă directive de culegere. Astfel se publică mai ales culegeri de literatură populară (balade,

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 51–59

https://biblioteca-digitala.ro

cântece, legende) şi se neglijează partea de superstiţii, obiceiuri juridice şi chiar poveştile. Se publică cam din aceleaşi provincii: în special Muntenia şi Moldova. Alte provincii, de pildă Basarabia, nu sunt reprezentate prin nimic în colecţia amintită.

S-a ajuns astfel la o colecţie relativ foarte bogată de literatură populară, dar în care de atâtea ori întâlneşti, în diferitele volume, cam aceleaşi lucruri. Te pierzi în acest material şi adeseori e greu să te pronunţi dacă ceva, din ce se prezintă chiar Academiei spre publicare, a văzut sau nu lumina zilei. Lucrul acesta îl observase, acum cincisprezece ani deja, Duiliu Zamfirescu, care, însărcinat de Academie să facă un raport asupra unei culegeri a regretatului Iosif Popovici, se simţea încurcat prin faptul că în colecţia din mâna lui „sunt multe variante ale poeziilor publicate deja". El spunea deci Academiei: „Până nu ne vom hotărî să facem, – lucru foarte greu – un studiu, printr-o anumită comisiune, asupra materialului folcloristic strâns şi publicat de Academia Română şi de particulari, nu ne vom putea pronunţa cu destulă competenţă şi seriozitate asupra diferitelor culegeri" (Analele Ac. Rom., Dezbateri, vol. XXXVII, p. 222).

Aceasta este numai o latură a lacunelor cercetărilor noastre folclorice, însă o latură din cele mai importante. Un alt neajuns e faptul că nu ştim bine ce s-a cules şi ce nu; ce trebuie cules cât mai în grabă şi ce mai poate, eventual, aştepta; unde trebuie să culegem, în ce ţinuturi pentru a putea completa materialul folcloric al românimei. Şi dacă ne-am hotărî, în sfârşit, să începem o serioasă acţiune pentru culegerea materialului nostru folcloric, care să ducă la rezultate cât mai bune, – lucru absolut necesar – ce vom face cu mulţimea materialului adunat?

Se pune deci în primul rând chestiunea culegerii, apoi a păstrării, aranjării şi publicării, în fine a cercetării şi valorificării din punct de vedere ştiinţific a materialului folcloric.

În ce priveşte culegerea lui, în ultimul timp nevoia de a începe o acţiune sistematică a preocupat de mai multe ori cercurile noastre conducătoare şi oamenii luminaţi ai neamului. Nu credem însă că propunerile – soluţii ce au circulat în reviste – şi care de altfel au rămas proiect – să fie din cele mai potrivite. S-a dat ideea unor propagandişti, care să străbată ţinuturile româneşti îndemnând pe învăţători să culeagă folclor; a mai fost vorba, mi se pare, şi de un alt proiect asemănător. Cineva propunea o revistă de folclor a învăţătorilor. Toate aceste propuneri – spre a căror realizare nu s-a făcut nici un pas – nu ni se par însă deloc eficace. N-avem pe cine numi propagandişti pentru culegerea de folclor, fiindcă n-avem oameni pregătiţi. Pentru aceasta ar trebui mai întâi să se facă şcoală. Şi chiar de ar exista asemenea propagandişti şi de ar avea succes între învăţători – ceea ce e îndoielnic – ce ar face ei cu materialele adunate? Întrucât priveşte revistele de folclor ale învăţătorilor, avem deja experienţa a vreo 3–4 astfel de publicaţii, care sunt departe de a fi rezolvat chestiunea şi păcătuiesc tocmai prin lipsa lor de spirit critico-ştiinţific.

https://biblioteca-digitala.ro

Singura soluție potrivită nu numai pentru culegere, ci și pentru celelalte nevoi care ar urma imediat: conservare, triere, publicare, valorificare științifică – este aceea a unei *Arhive a folclorului românesc.*

Ideea acestor instituții nu e nouă – decât la noi. În Apus și mai ales în Nord, în țările unde cultura straturilor de jos este prețuită tot atât de mult ca și a acelor de sus – de zeci de ani s-au înființat arhive de folclor. În vara anului trecut, când într-o călătorie de studii am cercetat capitalele și alte centre ale Suediei, Norvegiei, Danemarcei și Finlandei, am rămas în admirație în fața celor ce s-au făcut pentru folclorul național. Arhiva de Folclor din Helsinki (Helsingfors), capitala clasică a folclorului, e cea mai bogată din lume, iar cele din Oslo și Copenhaga desigur cele mai bine organizate și putând servi model. Asupra acestora m-am și oprit deci mai mult timp. Dar nu numai în Nordul atât de cult, și cu atâta grijă pentru producțiile sufletești ale poporului de jos, a prins mișcarea arhivelor de folclor. Ungurii au o colecție foarte bogată și deosebit de prețioasă a secției de „Folklore Fellows", care e în curs de aranjare. La Atena, arhiva de folclor a început să publice din colecțiile ei încă de acum doi ani.

Nu suntem, desigur, cei din urmă. Dar, cum am fost unul dintre popoarele care au arătat interes pentru folclor, ar trebui să fim cei dintâi care să ne organizăm altfel culegerea, depozitarea și studierea folclorului nostru. Lucrul nu ni se pare deloc greu și nu credem să prezinte dificultăți nici din punct de vedere material. Iată cum vedem noi posibilitatea creării unei arhive a folclorului românesc.

Academia publică colecția „Din viața poporului român", care, repetăm, a adus reale servicii folclorului nostru. Credem însă că a continua să publice ca până acum ar fi o greșeală. Ar însemna să publicăm de atâtea ori variante de mult cunoscute și fără nici o valoare științifică din punct de vedere folcloric. Dacă materialele folclorice pe care Academia le primește spre publicare ar fi cercetate de un specialist care să aibă la dispoziție nu numai tot ce s-a publicat până astăzi în românește, ci și colecțiile manuscrise – n-ar mai apărea atâtea lucruri de prisos, care fac să se vorbească de „maculatură folclorică".

Colecțiile folclorice în manuscris ale Academiei, împreună cu colecția ei de tăieturi din ziare și reviste făcută în anii dinainte de război, ar da împreună cu cele ce s-au publicat până acum ca folclor românesc aproape tot materialul necesar. Zic aproape tot, căci există încă importante colecții particulare, ale folcloriștilor morți mai ales, care ar trebui achiziționate și adunate în același loc cu cele amintite. Am avea astfel un început de arhivă a folclorului românesc. Celui însărcinat cu conducerea, organizarea și completarea ei, ar trebui să i se încredințeze în chip automat și manuscrisele de culegeri de folclor pe care le primește Academia spre publicare. Conducătorul arhivei, ajutat de tot aparatul de manuscrise, tăieturi și publicații ale arhivei, ce-i stă la îndemână, ar face un examen amănunțit al materialului intrat spre publicare. Ar alege deci ceea ce e cunoscut, sau de puțină valoare – și această parte ar rămânea în arhivă ca manuscris. Partea cuprinzând lucruri noi și interesante ar urma să se publice în volume sau mai bine într-un

https://biblioteca-digitala.ro

Buletin al arhivei. Cu banii pe care Academia îi cheltuieşte cu publicaţia sa „Din vieaţa poporului român" – nu numai că s-ar putea publica – tot sub egida şi cu dreptul ei de proprietate – tot materialul preţios ce ar intra, trecut prin sita unui specialist şi prevăzut cu note critice, dar s-ar putea susţine toată arhiva. Bugetul ei s-ar ridica anual aproximativ la următoarea sumă:

Publicarea materialelor /20 coli de tipar	100.000 lei
Retribuţia conducătorului arhivei pentru îngrijirea materialului publicat/ 5000 lei de coală	100.000 lei
Secretar dactilograf, cu trei mii lei leafa lunară	36.000 lei
Fond pentru biblioteca de specialitate a arhivei	14.000 lei
Cheltuieli materiale necesare întâiului an şi maşină de scris	25.000 lei
Broşuri de propagandă, chestionare, premii, încurajări etc.	45.000 lei
Total	320.000 lei

Ar rămânea chestiunea localului, a încălzitului, serviciului etc. Aceasta se poate aranja, cum s-a făcut şi în ţările nordice numai prin instalarea arhivei folclorice în localul unui muzeu etnografic sau al unei biblioteci. În cazul nostru, cel mai potrivit institut pentru instalarea arhivei credem că este Muzeul Etnografic din Cluj, el fiind singurul muzeu de specialitate al ţării la nivel apusean. Dar mai e un lucru care pledează pentru alegerea lui ca local al arhivei folclorului românesc, Muzeul din Cluj s-a manifestat încă de câţiva ani pe terenul culegerii organizate a materialului folcloric. Prin mii de chestionare trimise învăţătorilor şi intelectualilor de la ţară, în 1926 şi 1927, el a reuşit să adune un număr de peste 300 de caiete cuprinzând un preţios material asupra obiceiurilor de la Crăciun şi Anul Nou. Un număr de corespondenţi s-au arătat înţelegători sau chiar entuziaşti pentru chestiunea ce ne preocupă şi ei ar putea fi utilizaţi oricând la culegeri sistematice. Încredinţat cu organizarea acestei mici arhive, subsemnatul am inventariat şi catalogat caietele intrate, care se păstrează în cartoane speciale. În 1928, din cauza lipsei de fonduri nu s-au mai putut trimite chestionare, totuşi materiale au mai intrat. Acest început promiţător n-ar trebui neglijat. Sprijinit de Academie în felul propus de noi, el s-ar putea dezvolta ca o arhivă corespunzătoare celor din Nordul Europei, de care am vorbit. Amintim că Muzeul, care adăposteşte în edificiul său şi Seminarul de Etnografie şi Folclor al Universităţii, dispune şi de o mică bibliotecă de specialitate, care ar putea fi la îndemâna arhivei şi cercetătorilor. Pentru instalarea arhivei la Cluj mai pledează şi proiectul Muzeului Limbii Române, care, sprijinit de Fundaţia Regele Ferdinand, va începe la toamnă întâia anchetare sistematică din punct de vedere lingvistic şi folcloric a Ardealului. Pentru depozitarea şi aranjarea mulţimii materialelor ce vor intra pe această cale trebuie să avem la Cluj o arhivă folclorică bine organizată.

Odată înfiinţată şi trecută peste răutăţile începutului, activitatea arhivei nu s-ar mărgini, firește, numai la trierea manuscriselor intrate spre publicare şi

https://biblioteca-digitala.ro

pregătirea lor pentru tipar. Paralel cu munca de copiere a culegerilor depozitate temporar la Academie, ar urma să se facă şi aranjarea şi catalogarea materialului arhivei, după cele mai moderne sisteme întrebuinţate la arhivele din Nordul Europei şi adaptate la necesităţile noastre locale. Materialele ar fi apoi puse la dispoziţia cercetătorilor. (Un întreg plan de organizare şi de funcţionare a arhivei – în care ar fi tratată şi chestiunea dreptului de proprietate al celor cărora arhiva le publică materiale – urmează să fie prezentat Academiei într-un memoriu în cazul când această instituţie e aplicată să creeze o arhivă de folclor şi dispune de mijloacele necesare pentru întreţinerea ei.) În acelaşi timp, ar începe şi acţiunea de culegere. Prin broşuri de propagandă şi prin apeluri ar urma ca arhiva să-şi formeze un corp de corespondenţi devotaţi şi siguri, care să-i trimită materiale din ţinuturile în care nu s-a cules încă, sau nu s-a cules de ajuns. Prin tot felul de mijloace ea ar urma să-şi descopere colaboratori în cele mai îndepărtate colţuri ale ţării şi să încerce să câştige şi publicul mare. Să dea mici premii pentru cele mai bune răspunsuri ale chestionarelor ei, chemate să lămurească anumite probleme obscure ale folclorului nostru. Să reuşească astfel să aibă la dispoziţie o întreagă reţea de membri care să poată da oricând relaţii asupra eventualelor informaţii ce s-ar cere arhivei de către institutele similare din alte ţări şi de către folcloriştii noştri sau cei din străinătate. Arhiva ar putea avea astfel şi un rol de propagandă naţională. Tot ea ar trebui să se ocupe şi cu valorificarea ştiinţifică a materialului nostru folcloric. Suntem unul din puţinele popoare care n-avem un studiu asupra poveştilor româneşti, ţinut la curent cu enormele progrese făcute în ultimul sfert de veac de ştiinţa folclorului. Arhiva ar putea să umple această lacună, să publice şi studii asupra baladei, obiceiurilor juridice şi altor domenii ale folclorului nostru, precum şi repertorii bibliografice generale ori speciale. Înfiinţarea unei arhive a folclorului românesc ar fi astfel din atâtea motive naţionale şi ştiinţifice îndreptăţită şi mai ales foarte binevenită.

(1929)

Domniei-Sale Domnului Sextil Puşcariu, profesor universitar,
membru al Academiei Române

*

Domnule Profesor,

În urma convorbirii avute cu D-voastră relativ la organizarea culegerii, conservării şi publicării materialului folcloric românesc, am onoare să Vă prezint memoriul ce urmează, pe care Vă rog să-l comunicaţi şi Academiei Române şi Fundaţiei Regele Ferdinand I.

Niciodată problema cunoaşterii poporului de la ţară nu s-a pus cu atâta insistenţă ca în deceniul de după război. Între motive trebuie să numărăm şi evidenţa dezagregării lui în urma exodului de la sat la oraş şi a pierderii caracterului

https://biblioteca-digitala.ro

patriarhal, prin lățirea cunoștinții de carte și a urmărilor ei. Elementele civilizației noastre țărănești – singura noastră civilizație autohtonă – sunt astfel amenințate de pieire. Dacă o parte a ei, aceea a culturii materiale, și mai ales a artei populare, statul s-a îngrijit să o salveze prin muzeele etnografice sau de artă națională, nu tot acesta e cazul culturii spirituale a poporului: cazul folclorului. Nici un fel de intervenție sistematică a statului n-a căutat încă să rezolve salvarea literaturii, obiceiurilor și credințelor poporului nostru de la țară. Exemplele statelor străine, care, prețuind cum se cuvine valoarea națională și științifică a folclorului, s-au îngrijit de culegerea materialelor lui încă de acum zeci de ani, au rămas fără răsunet la noi. Ceea ce s-a făcut până azi în ce privește adunarea materialelor românești de folclor, se datorește unui șir de particulari.

În afară de încercarea nenorocoasă a statului când cu publicarea *Materialurilor folclorice* ale lui Tocilescu și în afară de ceea ce se face din când în când prin „Casa Școlilor", singura inițiativă publică serioasă la noi pentru culegerea manifestațiilor spiritului popular a fost aceea a Academiei Române. Ea a susținut pe Marian și a avut prin el bogatele monografii ale nașterii, nunții și înmormântării. Ea a pus la cale publicarea colecției „Din viața poporului român" numărând astăzi aproape patruzeci de volume, dintre care atâtea de o reală valoare, singurele publicații folclorice prin care contăm în străinătate.

Colecția Academiei este desigur de o utilitate indiscutabilă. Ea prezintă totuși destule lipsuri. Chiar prin faptul că ea publică ceea ce primește, însemnează că nu poate publica ceea ce ar vrea. I-adevărat, colecțiile înaintate spre publicare se examinează, respingându-se unele din ele. După cât știm, Academia nu dă însă directive de culegere. Astfel se publică mai ales culegeri de literatură populară (balade, cântece, legende) și se neglijează partea de superstiții, obiceiuri juridice și chiar poveștile. Se publică cam din aceleași provincii: în special Muntenia și Moldova. Alte provincii, de pildă Basarabia, nu sunt reprezentate prin nimic în colecția amintită.

Aceasta este numai o latură a lacunelor cercetărilor noastre folclorice, însă o latură din cele mai importante. Un alt neajuns e faptul că nu știm bine ce s-a cules și ce nu; ce trebuie cules cât mai în grabă și ce mai poate, la rigoare, aștepta; unde trebuie să culegem, în ce ținuturi, pentru a putea completa materialul folcloric al românimei. Și dacă ne-am hotărî, în sfârșit, să începem o serioasă acțiune pentru culegerea materialului nostru folcloric –, acțiune de necesitatea căreia suntem convinși cu toții – ce vom face cu mulțimea materialului adunat?

Se pune deci în primul rând chestiunea culegerii, apoi a păstrării, aranjării și publicării, în fine a cercetării și valorificării din punct de vedere științific a materialului folcloric.

În ce privește culegerea lui, în ultimul timp nevoia de a începe o acțiune sistematică a preocupat de mai multe ori cercurile noastre conducătoare și oamenii luminați ai neamului. Nu credem însă că propunerile – soluții ce au circulat în reviste – și care de altfel au rămas proiect – să fie din cele mai potrivite. S-a dat

https://biblioteca-digitala.ro

ideea unor propagandişti, care să străbată ţinuturile româneşti îndemnând pe învăţători să culeagă folclor; a mai fost vorba, mi se pare, şi de un alt proiect asemănător. Cineva propunea o revistă de folclor a învăţătorilor. Toate aceste propuneri – spre a căror realizare nu s-a făcut nici un pas – nu ni se par însă deloc eficace. N-avem pe cine numi propagandişti pentru culegerea de folclor, fiindcă n-avem oameni pregătiţi. Pentru aceasta ar trebui mai întâi să se facă şcoală. Şi chiar de ar exista asemenea propagandişti şi de ar avea succes între învăţători – ceea ce e îndoielnic – ce ar face ei cu materialele adunate? întrucât priveşte revistele de folclor ale învăţătorilor, avem deja experienţa a vreo 3–4 astfel de publicaţii, care sunt departe de a fi rezolvat chestiunea şi păcătuiesc tocmai prin lipsa lor de spirit critico-ştiinţific.

Singura soluţie potrivită nu numai pentru culegere, ci şi pentru celelalte nevoi care ar urma imediat: conservare, triere, publicare, valorificare ştiinţifică – este aceea a unei *Arhive a folclorului românesc.*

Ideea acestei instituţii nu e nouă – decât la noi. In Apus şi mai ales în Nord, în ţările unde cultura straturilor de jos este preţuită tot atât de mult ca şi a acelor de sus – de zeci de ani s-au înfiinţat arhive de folclor. În vara anului 1928, când într-o călătorie de studii ani cercetat capitalele şi alte centre ale Suediei, Norvegiei, Danemarcei şi Finlandei, am rămas în admiraţie în faţa celor realizate acolo în domeniul folclorului naţional. Arhiva de Folclor din Helsinki (Helsingfors), capitala clasică a studiilor folclorice, e cea mai bogată din lume, iar cele din Oslo şi Copenhaga desigur cele mai bine organizate şi putând servi model. Asupra acestora m-am şi oprit deci mai mult timp. Dar nu numai în Nordul atât de cult, şi cu atâta grijă pentru producţiile sufleteşti ale poporului de jos, a prins mişcarea arhivelor de folclor. Ungurii au o colecţie foarte bogată şi deosebit de preţioasă a secţiei de „Folklore Fellows", care e în curs de aranjare. La Atena, arhiva de folclor a început să publice din colecţiile ei încă de acum trei ani.

Noi românii, care suntem unul dintre popoarele care au arătat relativ mult interes pentru folclor, ar trebui să fim cei dintâi care să ne organizăm altfel culegerea, depozitarea şi studierea folclorului nostru. Lucrul nu mi se pare deloc greu şi nu cred să prezinte dificultăţi nici din punct de vedere material. Iată cum văd eu posibilitatea creării unei arhive a folclorului românesc.

Colecţiile folclorice în manuscris ale Academiei, împreună cu colecţia ei de tăieturi/copii din ziare şi reviste făcută în anii dinainte de război, ar da un material considerabil. Să nu uităm însă că există încă importante colecţii particulare, ale folcloriştilor morţi mai ales, care ar trebui achiziţionate şi adunate în acelaşi loc cu cele amintite. Am avea astfel un început de arhivă a folclorului românesc. Ar urma să se facă şi aranjarea şi catalogarea materialului arhivei, după cele mai modeme sisteme întrebuinţate la arhivele din Nordul Europei şi adaptate la necesităţile noastre locale. Materialele ar fi apoi puse la dispoziţia cercetătorilor.

În acelaşi timp ar începe şi acţiunea de culegere. Prin broşuri de propagandă şi prin apeluri ar urma ca arhiva să-şi formeze un corp de corespondenţi devotaţi şi

https://biblioteca-digitala.ro

siguri, care să-i trimită materiale din ținuturile în care nu s-a cules încă, sau nu s-a cules suficient. Prin tot felul de mijloace ea ar urma să-și descopere colaboratori în cele mai îndepărtate colțuri ale țării și să încerce să câștige și publicul mare. Să dea mici premii pentru cele mai bune răspunsuri ale chestionarelor ei, chemate să lămurească anumite probleme obscure ale folclorului nostru. Să reușească astfel să aibă la dispoziție o întreagă rețea de membri care să poată da oricând relații asupra eventualelor informații ce s-ar cere arhivei de către institutele similare din alte țări și de către folcloriștii noștri sau cei din străinătate. Arhiva ar putea avea astfel și un rol de propagandă națională. În afară de culegerea și depozitarea materialului folcloric, Arhiva ar mai avea să se ocupe, cu timpul, și de valorificarea lui științifică, dând și cercetări asupra baladei, poveștilor, obiceiurilor juridice și altor domenii ale folclorului nostru, precum și repertorii bibliografice generale ori speciale.

Parte din materialul cules, firește numai cel de o reală valoare, ar urma să fie dat la iveală, în măsura posibilităților materiale.

Academia publică şi astăzi colecția „Din viața poporului român", care, repetăm, a adus mari servicii folclorului nostru. A continua să publice ca până acum, cred însă că ar fi o greșeală.

În loc să așteptăm mereu intrarea unor manuscrise de valoare – în lipsa cărora se publică uneori și materiale mai puțin prețioase – Academia ar trebui să încredințeze grija acestei publicații conducătorului Arhivei. Din bogăția de culegeri a acesteia, arhivarul va putea compara oricând mănunchiuri de o deosebită valoare științifică (unele de mult așteptate, poate, de cercetătorii din țară și străinătate) demne de o grabnică publicare. Tot lui ar trebui să i se încredințeze și culegerile de folclor trimise Academiei spre publicare. Ceea ce e cunoscut, sau de puțină valoare ar rămânea ca manuscris în arhivă (la dispoziția cercetătorilor). Partea cuprinzând material nou și interesant ar urma să se publice, însoțit de introduceri, note științifice și indicații de variante, în volume sau, mai bine, într-un Buletin al Arhivei.

Mijloacele cu care s-ar putea face aceste publicații științifice ar fi sumele pe care Academia le destina și până acum celor 2–3 volume care apar anual în colecția „Din viața poporului român", sume care să fie suficiente pentru publicarea a 10–15 coli de tipar. Din suma aceasta s-ar fixa conducătorului Arhivei, pentru îngrijirea materialului publicat, o retribuție oarecare de fiecare coală. Ar rămânea cheltuielile de instalare care ar fi mai mari pentru anul întâi; apoi cele necesare tipăririi broșurilor de propagandă și chestionarelor, cele pentru decernarea a mici premii de încurajare celor mai buni culegători; cele pentru taxe poștale și plata unui copist (absolut necesar pentru copierea și multiplicarea manuscriselor intrate și pentru corespondență). Toate acestea s-ar ridica pentru întâiul an, cel mai greu, la circa 100.000 lei. În cazul când Academia Română n-ar putea da o astfel de sumă, sunt convins că Fundația Regele Ferdinand, care urmărește crearea și ajutarea institutelor dedicate cercetării vieții poporului nostru, nu va întârzia să o acorde.

https://biblioteca-digitala.ro

Ar mai fi chestiunea localului, a încălzitului, serviciului etc. Aceasta se poate aranja, cum s-a făcut şi în ţările nordice numai prin instalarea arhivei în localul unei biblioteci sau unui institut de cercetări ştiinţifice. Firește, mai potrivit ar fi ca Arhiva să se facă în capitala ţării. Dar întrucât ar fi vorba ca conducerea ei să fie încredinţată subsemnatului, necesitatea asigurării unui salariu suficient pentru a trăi la Bucureşti constituie o nouă dificultate pentru crearea imediată a Arhivei. Din contră, hotărând instalarea ei – provizorie – la Cluj, subsemnatul n-ar avea nevoie, la început cel puţin, de nici o retribuţie deosebită. Pentru instalarea Arhivei la Cluj pledează şi centrul filologic creat aici de Muzeul Limbii Române, bogata lui bibliotecă de specialitate, şi mai ales ancheta întreprinsă de el în vederea Atlasului Lingvistic al României. Această anchetă recoltează şi bogate materiale folclorice, pentru depozitarea şi aranjarea cărora instalarea unei arhive folclorice la Cluj e deosebit de binevenită. (De altfel nici în alte ţări arhivele folclorice nu sunt instalate numaidecât în capitala ţării, ci în oraşele de provincie cu universităţi, ca de pildă în Germania la Freiburg, în Elveţia la Basel etc.) Sunt convins apoi că, fie Biblioteca Universităţii, fie Muzeul Limbii Române, fie Institutul de Studii Clasice sau cel de Istorie Naţională vor oferi, fără întârziere, la cererea Academiei sau Fundaţiei Regele Ferdinand, o cameră sau două pentru instalarea Arhivei folclorice la Cluj.

Cluj, la 20 martie 1930

ION MUŞLEA
Doctor în litere (etnografie şi folclor), fost membru al Şcolii Române în Franţa, fost elev al Şcolii de Antropologie din Paris, custode al Muzeului Etnografic, bibliotecar la Biblioteca Universităţii din Cluj

Domniei-Sale Domnului Sextil Puşcariu, profesor universitar, membru al Academiei Române

(Ion Muşlea, *Arhiva de Folclor a Academiei Române. Studii, memorii ale întemeierii, rapoarte de activitate, chestionare 1930–1948.* Ediţie critică, note, cronologie, comentarii şi bibliografie de Ion Cuceu şi Maria Cuceu. Prefaţă de Ion Cuceu, Cluj, Editura Fundaţiei pentru Studii Europene, 2005, p. 112–128.)

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

ACADEMIA ROMÂNĂ ŞI CULTURA POPULARĂ

OVIDIU BÎRLEA

L'Académie Roumaine et la culture populaire

En 1866 fut fondée la Société Académique Roumaine qui en 1879 devint l'Académie Roumaine. Dès le début, la culture populaire constitua l'une de ses préoccupations constantes et primordiales. L'Académie élabora un plan vaste, à profil monographique, concernant les divers domaines de la culture populaire. Le philologue B. P. Hasdeu lança deux questionnaires relatifs aux coutumes juridiques et au vocabulaire, avec de nombreuses références aux données ethnographiques et folkloriques. Au cours d'une dizaine d'années parurent les monographies de S. El. Marian sur les coutumes du cycle familial et sur certaines légendes. À partir de 1900, les recueils folkloriques se multiplient à tel point que l'Académie fonde la série *Din viaţa poporului român.* Dans cette période, dominent les monographies à profil régional, élaborées en général par des intellectuels des villages. Entre 1881 et 1931, l'Académie Roumaine a publié à ses frais 85 volumes, c'est-à-dire plus de 400 pages par an. Le philologue I. Bianu y inséra aussi des mélodies populaires. En 1910, l'Académie sollicita la collaboration du compositeur G. D. Kiriac pour faire un recueil de folklore musical et appuya en même temps les efforts similaires de B. Bartók et T. Brediceanu.

Après 1920, le philologue O. Densusianu tâcha d'introduire un esprit novateur dans les recherches folkloriques. II porta également son attention sur le folklore contemporain, élaborant un vaste plan qui visait la rédaction d'un *Corpus* du folklore roumain, d'un *atlas folklorique* et d'un *atlas ethnographique.* Parallèlement il préconisa des recherches locales pour surprendre l'essence même des phénomènes folkloriques.

En 1930 fut fondée à Cluj, l'Archive de folklore de l'Académie Roumaine qui, sous la direction de I. Muşlea, allait diriger l'activité folklorique des spécialistes et des amateurs. L'Archive diffusa 14 questionnaires concernant les croyances et les coutumes et publia 7 volumes (1932–1945) d'un annuaire («Anuarul Arhivei de folclor»). Ses collections atteignent le nombre de 1250 cahiers provenant de toutes les régions de la Roumanie.

En 1946–1947 prit naissance la Commission folklorique de l'Académie, dont le président, D. Caracostea, élabora le plan d'un *corpus* du folklore roumain, en commençant par la ballade populaire. Ce corpus devait comprendre la typologie bibliographique, littéraire et musicale de la ballade populaire. A cette fin, Caracostea sollicita la collaboration de C. Brăiloiu, membre correspondant de l'Académie Roumaine.

Après la réorganisation de l'Académie en 1948, les recherches folkloriques prirent un grand essor. La culture populaire est étudiée dans les sections des récents instituts, l'Institut d'histoire littéraire et de folklore, l'Institut d'histoire de l'Art et l'Institut d'ethnographie et de folklore. Tout d'abord, les recherches tâchèrent d'explorer les zones peu connues et d'augmenter les collections. A présent, les chercheurs disposent d'une vaste collection: les 20 volumes de 300 à 700 pages contenant les réponses aux

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 61–93

https://biblioteca-digitala.ro

questionnaires de Hasdeu, les 1 250 collections de l'Archive de folklore de Cluj qui visent surtout la culture populaire spirituelle, et l'archive de l'Institut d'ethnographie et de folklore de Bucarest et de la section de Cluj qui contient a peu près 100 000 pièces enregistrées au phonographe et au magnétophone et approximativement 30 000 pièces manuscrites. L'Institut d'histoire littéraire et de folklore s'intéresse surtout à l'histoire du folklore roumain et a publié plusieurs petites monographies sur les folkloristes notables.
L'Institut d'ethnographie et de folklore a tâché d'élaborer un *corpus* folklorique à profil régional comprenant la littérature, la musique et la danse dont les premières monographies ne sont pas encore publiées. Parallèlement, il a élaboré les instruments indispensables aux recherches scientifiques: une bibliographie générale de l'ethnographie et du folklore à partir de 1800 jusqu'à nos jours, une typologie bibliographique littéraire de la ballade, publiée en 1964, trois typologies similaires des fables roumaines des légendes et des facéties et la typologie bibliographique – inachevée – des contes proprement dits. Pour l'avenir il reste à faire une typologie bibliographique de la poésie lyrique et les typologies similaires de la musique populaire.

Mots-clé: *Académie Roumaine, folklore, ethnographie, corpus, typologie, bibliographie*

Cuvinte-cheie: *Academia Română, folclor, etnografie, corpus, tipologie, bibliografie*

În decretul de înființare, din 1 aprilie 1866, semnat de Locotenența domnească pe baza raportului ministrului instrucțiunii publice C. A. Rosetti, *Societatea Academică Română* avea numai sarcini lingvistice: stabilirea ortografiei, elaborarea gramaticii limbii române și a dicționarului limbii române[1]. Dar pe măsură ce Societatea Academică își lărgește activitatea, cultura populară începe să intre în preocupările ei, devenind, cu timpul, una dintre constantele caracteristice. Ecouri ale interesului pentru folclor răzbat chiar în preocupările unor istorici care consideră materialele folclorice, potrivit indicației lui N. Bălcescu și a generației sale, un izvor istoric de mâna întâi. Alexandru Odobescu, în a sa *Relațiune despre localitățile semnalate prin antichități în județul Romanați*, prezentată, în sesiunea academică din 1877, consemna și legendele despre *Domnul de rouă*[2], care vor preocupa mai târziu pe B. P. Hasdeu și Al. T. Dumitrescu, publicând și o variantă a baladei *Radu Calomfirescu*, culeasă de el în 17 septembrie 1861 de la un lăutar țigan din Străjești. Odobescu își încheie referatul, subliniind că amintiri „din timpurile de glorie ale poporului nostru... ne sunt, desigur, cântecele lui bătrânești"[3]. Alt academician de la secțiunea istorică, Vasile Maniu, într-o *Dare de seamă* citită, în aceeași sesiune. despre cartea lui Jung, *Romanii și Românii*, discută, mai pe larg, romanitatea unor datini și legende românești. El nu se îndoia că narațiunile despre Sântoader, Sângeorz, Sfânta Miercuri, Sfânta Vineri, Sânziene, zânele câmpiilor și apelor, Muma

[1] „Analele Societății Academice Române", I, București, 1869, p. 3.
[2] „Analele Societății Academice Române", X, secțiunea a II-a, București, 1878, p. 183.
[3] *Ibidem*, p. 203.

https://biblioteca-digitala.ro

codrilor, ursitele, ielele, paparudele „sunt cele mai semnificative legende, transmise bisericei creştine din pantheonul etnicismului roman". Maniu relua ideea lui Alecsandri şi apoi a lui At. Marienescu despre localizarea legendei şi baladei *Erculean (Iovan Iorgovan)* despre zămislirea muştei columbace „la măreţul fapt istoric de cucerirea Daciei şi în acelaşi timp la descoperirea thermelor Erculane de la Mehadia"[4]. Atare erori şi exagerări nu sunt decât ecoul curentului latinist dominant în acea vreme în Societatea Academică Română, pe care, mai târziu, îl va curma ea însăşi. Cel care încă în sânul acestei Societăţi Academice va da o amploare neobişnuită investigaţiilor referitoare la cultura populară va fi B. P. Hasdeu, ales în 1877. În acelaşi an, la propunerea ministrului instrucţiunii publice, Gh. Chiţu, de a întocmi „un chestionar juridic şi unul limbistic-mitologic pentru culegerea şi descrierea moravurilor, instituţiunilor şi datinelor noastre", Hasdeu întocmeşte un chestionar minuţios şi sistematic despre „obiceile juridice" ale poporului român. Ţinta finală era cea de „a reconstitui pe calea sintetică România una în viaţa ei naţională, în conştiinţa ei morală şi istorică"[5]. Sunt ecourile frământărilor care au premers unirii celor două principate şi vor pregăti Unirea cea mare. Cărturarii se străduiau să demonstreze mai cu seamă duşmanilor Unirii că, în ciuda fărâmiţărilor politice vremelnice, poporul român reprezintă o entitate închegată, unitară ca limbă, cultură şi năzuinţe. În acest sens, Alecsandri se va strădui să ne dea *Poezii populare ale românilor*, Petre Ispirescu va redacta *Legendele sau basmele românilor*, G. Dem. Teodorescu va publica mai târziu opera începută încă înainte de 1870 – *Poezii populare române* etc.

Chestionarul juridic al lui Hasdeu este important nu numai ca deschizător de drumuri în acest domeniu, dar şi prin concepţia largă despre cultura populară văzută în resorturile ei adânci, care se înlănţuie subteran şi prin rigurozitatea metodologică pe care caută să o insufle investigaţiilor la teren. Obiceiurile juridice cuprind în această concepţie nu numai relaţiile strict juridice, ci se extind în chip firesc asupra întregii vieţi sociale, economice şi culturale a poporului. Cele 400 de întrebări, grupate în trei mari capitole: *satul, casa* şi *lucrurile* se referă la formele de proprietate, la obiceiurile şi întrunirile colective, la forme de manifestări, apoi la bunurile culturale populare izvorâte din acestea. Astfel, în capitolul despre sat există referiri la şezători, descântece, haiducie, în capitolul despre casă alte referiri la logodnă, nuntă şi relaţiile familiale, iar în cel despre lucruri sunt întrebări referitoare nu numai la relaţiile de proprietate şi metodele de hotărnicie, ci şi la comori[6]. În acest scop, Hasdeu se informase temeinic şi era la curent cu ceea ce se făcuse aiurea, pornind de la *Deutsche Rechtsalterthümer* a lui Grimm din 1845,

[4] *Ibidem*, p. 89–90.
[5] „Analele [...]", X, secţiunea a II-a, Bucureşti, 1878, p. 340.
[6] *Ibidem*, p. 345–365.

https://biblioteca-digitala.ro

care arăta „extrema importanță a obiceielor juridice ale poporului de jos pentru a se putea aprofunda originile dreptului în genere și caracterul propriu al unei națiuni în specie", apoi de la chestionarele similare ale lui Bogisich, profesor la Odesa, și cel al lui Efimenko și Matviev, precum și de la cele trei monografii județene ale lui Ion Ionescu de la Brad și codicile noastre vechi cu caracter juridic[7]. În ceea ce privește cercetarea ca atare, Hasdeu aduce orientări noi, menite să sporească exigențele metodologice. în grija de a cuprinde totul, el subliniază că e nevoie să se consemneze „orice zicătoare, doină sau altceva din gura poporului, ce s-ar afla în legătură cu obiceiul povestit în răspuns" și „să deie oricât de multe amănunte asupra fiecărui lucru". Prin aceste indicații, Hasdeu căuta să fie epuizată problematica referitoare la un fapt și să anticipeze cu decenii principiul epuizării repertoriului. Paralel cu aceasta se semnalează grija pentru caracterul autentic al informațiilor. El cere să nu se dea vreun răspuns acolo unde „nu au nici o știință singură", precum și evitarea aserțiunilor strict individuale, care ar putea fi alături de realitate, anchetatorii fiind rugați „dacă au aflat ceva de la un singur om, să mai cerceteze și de la alți doi-trei, pentru a se încredința că lucrul se petrece în adevăr așa cum s-a spus". Hasdeu întrevede și o diferențiere a informatorilor după categorii de vârstă și mai cu seamă de categorie socială și mentalitate, pentru că el cere, alături de indicarea satului și numelui informatorului „și starea, precum și vârsta, dacă este bătrân sau tânăr, bărbat sau femeie"[8]. Bănuim că el urmărea structurarea materialului informativ pe generații și pe categoriile diferențiatoare ale satului de atunci, căutând rădăcinile istorice ale stărilor arhaice încă existente în practică sau în memoria unora și verificarea celor dintâi prin formele lor de dăinuire în realitatea etnografică și folclorică.

Chestionarul lui Hasdeu este important și pentru consecințele lui în masa cărturarilor sătești, fiindcă el va trezi un interes crescând pentru cultura populară printre aceștia, fiind primul manifest agitatoric difuzat. Urmările vor fi culegerile de materiale, mai cu seamă folclorice, care se vor publica în periodice, iar unele vor solicita chiar publicarea de către Academia Română. Cele două volume cu răspunsurile la chestionarul juridic alcătuiesc un material de mâna întâi, cu toată inegalitatea răspunsurilor, inerentă unei atare întreprinderi, și nu e decât regretabil

[7] *Ibidem*, p. 341–343.

[8] „Analele [...]", X, secțiunea a 11-a, București, 1878, p. 344–345. Interesul Societății Academice pentru cultura populară se manifestă și în alte preocupări. Astfel, încă în 2 septembrie 1876 se propune la Premiul „Năsturel" lucrarea: *Țăranul român. Disertațiune asupra stării sale morale, intelectuale, sociale, economice și politice, în trecut și în prezent, din Principatele Române* – cf. „Analele [...]", IX, p. 27. De asemenea, în sesiunea anului 1878 e prezentată colecția „de fabule (basme) populare" a lui I. Hintz-Hințescu, fiind însărcinat G. Sion cu examinarea ei – cf. „Analele [...]", XI, p. 202). În același an, Odobescu propune la Premiul „Năsturel" pe anul 1881 lucrarea: *Disertațiune completă sub raportul fizico-economic al unui județ al României,* în care ultimul capitol trebuia să cuprindă „Etnografia, adecă descrierea usurilor, credințelor populari, porturilor locali ș. c. l." – cf. *Ibidem*, p. 254).

https://biblioteca-digitala.ro

că nu au fost publicate măcar selectiv şi cu referiri bibliografice la totalitatea răspunsurilor.

Transformarea Societăţii Academice în *Academia Română* în 1879 aducea cu sine lărgirea preocupărilor, în centrul atenţiei rămânând aspectele culturale specifice poporului român. Cultura populară – etnografia şi folclorul – se vor bucura de o atenţie sporită. Cei care vor patrona preocupările referitoare la acest domeniu şi vor da îndrumările necesare vor fi V. Alecsandri şi B. P. Hasdeu, chiar dacă ei vor aluneca uneori în polemici, de altfel moderate, deşi Hasdeu era o fire deosebit de capricioasă şi irascibilă. În fapt, ei îşi vor împărţi oarecum domeniile, deoarece Alecsandri se va interesa cu precădere de poezia şi muzica populară, în timp ce Hasdeu va acţiona în cadrul unui plan vast de cuprindere totală a culturii populare, Se simţea totuşi nevoia ca cele două discipline să fie reprezentate în tânăra Academie prin specialişti care să se consacre numai acestor preocupări. În acest scop sunt aleşi în aceeaşi şedinţă din 1881 At. Marienescu şi S. Fl. Marian la secţia istorică, cel dintâi ca folclorist, autor al unor colecţii cunoscute, ca „reprezentant al doinei şi baladei ardelene", cum îl saluta V. A. Urechea[9], iar celălalt ca etnograf, după părerea lui Hasdeu, ca „singurul etnograf român deocamdată", şi prin aceasta „Academia Română împle un gol ce se simţea în rândurile noastre"[10].

Cu acest prilej, Hasdeu aducea o primă definiţie a disciplinei în sânul Academiei, subliniindu-i meritele nebănuite încă: „etnografia, studiul vieţii intime, morale şi materiale, a fiecărui popor în parte şi a diferitelor popoare în comparaţiune unele cu altele, a devenit astăzi o nestemată fântână de informaţiune şi de inspiraţiune [...] la care se adaugă nu numai istoricul [...] sau omul de stat... nu numai poetul sau artistul... dar trebuie să se adape până şi spiritele cele curat industriale"[11]. Marian nu va dezminţi aşteptările lui Hasdeu atât prin volumele masive referitoare mai cu seamă la domeniul etnografic, cât şi prin numeroasele rapoarte despre lucrările de etnografie şi folclor, rămânând multă vreme referentul principal al Academiei cu privire la etnografie şi folclor. Din păcate, At. Marienescu, după cearta despre *Novăceşti*, va prezenta Academiei numai lucrări cu caracter istoric şi lingvistic, fiind şi referent despre numeroasele cărţi de beletristică prezentate la concurs, dar nici una despre folclor.

Academia Română va acorda un sprijin susţinut cercetării şi editării materialelor referitoare la cultura populară. În ciuda dificultăţile financiare şi a altor greutăţi, ea izbuteşte să dea chiar un loc de frunte publicaţiilor de etnografie şi folclor. Istoricul V. Maniu sublinia cu toată convingerea „importanţa" colecţiunilor de poezii populare şi, cum asemenea tipăriri primează, trebuie să primeze orice alte publicaţiuni ale Academiei"[12]. V. Alecsandri va repeta deseori importanţa publicării

[9] At. Marienescu, *Viaţa şi operele lui P. Maior*, Bucureşti, 1883, p. 121–122.

[10] S. Fl. Marian, *Cromatica poporului român*, în „Analele Academiei Române", IV, p. 161.

[11] *Ibidem*, p. 162. Când amintea de „spiritele industriale", Hasdeu se referea la aplicarea pe scară industrială a procedeelor populare in materie de cromatică.

[12] „Analele [...]", V (1882–1883), p. 39.

https://biblioteca-digitala.ro

materialelor folclorice, deoarece „în epoca de renaştere în care ne aflăm este bine să adunăm toate comorile spiritului poporului român. Basmele sau poveştile, legendele, credinţele, prejudeţele, poeziile, ariile populare formează fondul geniului şi al caracterului naţional care ne distinge; şi orice colecţiuni s-ar face în direcţia aceasta... sunt de o mare importanţă”[13]. Peste câţiva ani Hasdeu va constata că „una din cele mai folositoare lucrări făcute de Academie au fost publicaţiile de literatură poporală”[14].

În răstimpul dintre 1881 şi 1931, Academia Română a reuşit să publice 85 de lucrări[15], însumând 21 112 pagini, deci în medie peste 400 de pagini anual. Cifrele sunt impresionante, dacă se ţine seama de lipsa de fonduri, care răzbate ca un laitmotiv în aproape toate şedinţele de lucru ale Academiei, o mulţime de colecţii rămânând nepublicate, şi mai cu seamă dacă se compară cu volumul celorlalte publicaţii ale Academiei. Acesta rămâne un merit incontestabil al membrilor Academiei Române care au simţit nevoia de a da la lumină calităţile acestui popor şi i-au ştiut preţui comoara spirituală[16].

Activitatea Academiei Române în domeniul etnografiei şi folclorului se desfăşoară pe două linii principale. Pe de o parte, ea caută să satisfacă solicitările culegătorilor de folclor care se adresează acestei instituţii tocmai pentru că era forul suprem cultural care avea în grijă şi ocrotirea culturii populare, publicând şi premiind lucrările mai valoroase; pe de altă parte, ea îşi asumă iniţiativa unor cercetări potrivit unui plan de largă cuprindere a problemelor. În primii ani se pare că domină spiritul diriguitor al Academiei, pentru ca mai târziu să primeze iniţiativa culegătorilor răzleţi. Nu va lipsi însă tendinţa de a capta aceste iniţiative particulare, mai cu seamă după ce exigenţele ştiinţifice vor spori şi în domeniul cercetării culturii populare.

De la început, Academia Română e asaltată de o mulţime de colecţii care solicită lumina tiparului. Încă în primăvara anului 1880, At. Marienescu, pe atunci membru corespondent, anunţa Academia că „posedă gata vreo 20 de volume inedite, relative la viaţa poporană şi arheologia românilor, dintre care trimite ca specimene un volum intitulat *Novăceşti*, fragment de epopee, cusută din balade poporane, şi un volum despre sărbătorile şi datinele romane vechi”[17]. Peste doi ani, I. U. Jarnik şi A. Bârseanu „cer de la Academie tipărirea unei colecţiuni de doine, strigături (hori), balade şi colinde”, ce va fi publicată de Academie, iar Bariţ aminteşte de un tânăr „care a adus peste 1 000 de bucăţi de natura acelor în

[13] *Ibidem*, VI (1883–1884), p. 79.

[14] *Ibidem*, XVI (1893–1894), p. 12.

[15] I. Muşlea, *Bibliografia lucrărilor cu caracter folcloric şi etnografic publicate de Academia Română*, în „Anuarul Arhivei de folclor”, II, p. 221–227.

[16] I. Muşlea aprecia că „Academia Română a făcut pentru folclorul naţional aceea ce nici o instituţie similară din altă ţară n-a realizat pentru studiul vieţii populare” – cf. *Academia Română şi folclorul*, în „Anuarul Arhivei de folclor”, I, p. 7.

[17] „Analele [...]”, II (1879–1880), p. 275

https://biblioteca-digitala.ro

dezbatere”[18]. Alecsandri semnala de asemenea o colecție de poezii populare din Mehedinți[19], apoi Academia primise colecția de descântece a lui Gr. Săulescu, pe care o va publica sub îngrijirea lui S. FI. Marian[20].

I. Pop-Reteganul trimitea colecția masivă de „5 022 poezii populare de diferite specii”[21], din nordul Moldovei venea colecția modestă de descântece şi rețete, *Medicina babelor* a lui D. Lupaşcu, publicată de Academie[22], P. Papahagi prezenta spre publicare *Jocuri copilărești de la românii din Macedonia,* T. Bălăşel trimitea „o colecțiune de poezii populare”, iar I. Pop-Reteganul „o culegere de povești”[23] etc.

Materialele erau destul de diverse ca nivel metodologic şi Academia se afla în fața unor serioase dificultăți de editare. Se impunea, în primul rând, stabilirea unor criterii științifice după care să se călăuzească cei ce vor supraveghea tipărirea şi care vor fi recomandate viitorilor culegători cu dorința de a se călăuzi după acestea la întocmirea colecțiilor. Problema era destul de grea, disciplina era abia în formare, părerile exprimate vor fi destul de contradictorii. Încă de la început, Alecsandri semnala că „unele din aceste cântece sunt apocrife, imitațiune după cântece deja cunoscute”, întrebându-se „câte nu vor fi deja tipărite?”[24]. Ceea ce încurca enorm publicarea colecțiilor era problema deosebit de spinoasă a variantelor. După ce criterii vor fi selecționate acestea? Vor fi publicate toate, sau, dimpotrivă, se va evita cu orice preț republicarea celor apărute în alte colecții? Discuțiile cele mai aprinse s-au purtat în jurul primei colecții editate de Academie, *Doine şi strigături din Ardeal*, întocmită de I. U. Jarnik şi A. Bârseanu. N. Quintescu opina că „nu e nevoie să fie publicate” variantele. „Acea nereproducere a lor se poate foarte bine înlocui prin indicațiunea expresă că ardelenii au şi ei poeziile cutare şi cutare din cutare colecțiune”. Procedeul amintit, de a trimite la variantele anterioare, semnalând prin aceasta prezența pe aria recent cercetată, e socotit de Quintescu ca o metodă „cu totul firească când s-ar întreprinde publicarea împreună a întregului tezaur de poezii populare române”[25], dar el îl cere aplicat şi la colecțiile de pe un anumit teritoriu, ca cea în discuție. Metodologic, indicația lui Quintescu e cea mai nimerită într-o publicație cu profil de corpus, conținând în chip exhaustiv tipurile unei specii folclorice, şi ea va fi aplicată în mod suplu de Gorovei şi de Zanne în volumele cu ghicitori, proverbe şi descântece. De aceeaşi părere este şi G. Sion, dar biruie punctul de vedere al lui V. Alecsandri. Pentru el, determinantă era evidențierea unității spirituale a poporului român şi variantele nu puteau fi decât nişte dovezi hotărâtoare, aşa cum subliniase mai înainte At. Marienescu comparând baladele

[18] *Ibidem*, IV (1881–1882), p. 133.
[19] *Ibidem*, V (1882–1883), p. 53.
[20] *Ibidem*, p. 153.
[21] *Ibidem*, XIII (1890–1891), p. 7.
[22] „Analele [...], Memoriile Secției Literare”, XII, p. 1–127.
[23] „Analele [...] , Dezbateri”, XVI (1893–1894), p. 12, 42, 166.
[24] „Analele [...]”, IV, p. 133.
[25] *Ibidem*, V, p. 50.

https://biblioteca-digitala.ro

sale cu cele ale lui Alecsandri[26]. Ca atare, Alecsandri afirmă că „nu este nici un rău dacă în colecțiunea d-lor Jarnik și Bârsanu s-ar găsi poezii populare deja culese de prin alte țări române. Sunt prețioase constatările aceste făcute de direcțiune unitară a spiritului românesc. Ș-apoi nu mai puțin prețioase sunt și înseși variantele, ba până și fragmintele de cântări aflate în o provincie română... Cu deosebire sunt prețioase asemenea colecțiuni făcute în diversele țări române, pentru că din compararea acestora apare neîndoioasă unitatea de simțire și de direcțiune a poporului român". El „a aflat cântecele din Ardeal așa de asemenea cântecelor din România, ca și când ar fi fost făcute de același autor, pentru că geniul românesc este același peste Carpați și peste Dunăre, cum este dincoace și dincolo de Milcov"[27].

Rămânea totuși ca variantele să fie cântărite sub aspectul autenticității lor, piatra de încercare care va fi de acum înainte o stavilă permanentă în cernerea colecțiilor. Cel care o susține mai aprins este însuși V. Alecsandri. El cere răgaz pentru „alegerea critică a cântărilor" din colecția Jarnik–Bârseanu și peste un an referă că „le-a aflat în adevăr originale și credincioase stilului și cugetării poporului român", alcătuitorii „au respectat limba și formele de cugetare ale românului"[28]. Nu tot astfel e găsită colecția despre *Novăceşti* a lui Marienescu, care „nu este decât o lucrare de fantazie" și se opune publicării ei[29], după ce Academia, în lipsa lui Alecsandri, decisese publicarea, însă fără note, după propunerea lui Hasdeu și Marian[30]. Colecțiile de poezii populare ale lui Ion Pop-Reteganul înfruntă acest examen, căci Hasdeu arăta explicit: „Din publicațiunile anterioare făcute de acest zelos învățător, ... s-a încredințat că dânsul este conștiincios și că publică poeziile populare cum le-a cules din gura poporului"[31]. Pentru considerente similare, și colecția acestuia de povești „este mai interesantă din punct de vedere folkloristic, tocmai pentru că la Pop-Reteganul individualitatea lui nu joacă nici un rol, fiindcă la dânsul nu ni se înfățișează producțiuni proprii ca în poveștile lui Creangă, nici nu transpiră la el orășanul ca în acelea ale lui Ispirescu, pentru că nu se aseamănă nici cu acelea ale lui Fundescu, Sbiera ș. a. Lipsite de adausul oricărei podoabe, poveștile d-lui Pop-Reteganul ne oglindesc poporul dintr-o localitate cu toate proprietățile lui de obiceiuri și graiu" și, ca atare, propune să fie „lăsate în întreaga lor simplitate, așa precum ele ni se ofere"[32]. Ca principiu diriguitor, intervenția lui Hasdeu era în concordanță cu realitatea folclorică, atât că la Pop-Reteganul, deși pare că redă în chip autentic narațiunile în proză, nu poate fi vorba decât de o

[26] „[...] Cu bucurie pot mărturisi despre acea Împrejurare favorabilă ce am aflat-o în comunicațiunea spirituală a poporului nostru de aci cu poporul român de peste Carpați, prin poezia poporală", și baladele culese de el „fură foarte asemene în idei precum în versuri cu ale d-lui Alecsandri" – cf. O. Bîrlea, *Atanasie Marienescu folclorist*, în „Analele Universității din Timișoara", seria „Filologie", I (1963), p. 48).

[27] „Analele [...]", V, p. 40, 45.

[28] *Ibidem,* p. 38, 45.

[29] *Ibidem*, VII (1884–1885), p. 145.

[30] „Analele [...] , p. 78. Pentru detalii, vezi O. Bîrlea, *Al. Marienescu folclorist*, p. 43–45.

[31] *Ibidem*, XIII (1890–1891), p. 8.

[32] *Ibidem*, XVI (1893–1894), p. 272–273.

https://biblioteca-digitala.ro

autenticitate a schemei epice, haina lor stilistică fiind creaţia lui, chiar dacă sunt, după cum observa Marian, „scrise cu mult mai simplu, şi anume, după cât mi se pare, cum şi le-a notat culegătorul prima oară când le-a auzit din gura povestitorilor”[33].

Au existat şi păreri care au înţeles autenticul în cadrul unor limite mult lărgite, în care şi culegătorul trebuia să-şi aducă contribuţia sa la reconstituire, după procedee similare cu cele din epigrafie. Curentul restaurator era reprezentat în Academie prin Marienescu – după ce Alecsandri renunţase la el – apoi prin Quintescu şi incidental prin Marian. Quintescu observase în colecţia Jarnik–Bârseanu „pe ici, pe colea, oarecare versuri şchioape, adecă cărora le lipsesc câte o silabă. Întrucât împlinirea versurilor ar constitui o atingere a poeziilor populare?” Aici, Quintescu invocă analogia cu faptele de limbă. Pe vremea aceea mai dăinuia părerea neogramaticilor că limba poate fi confecţionată în laborator, contrar uzului şi legilor ei firești. Credem că această concepţie a contribuit, alături de alţi factori, la cimentarea procedeului de intervenţie în „întocmirea” sau „corectarea” producţiilor folclorice. Quintescu e de părere că versurile corectate „ar câştiga, ele s-ar mai înnobili, fără a pierde nimic din caracterul lor particular. Nu se face tot astfel cu limba? Nu sunt permise pe alocurea oarecari îndreptări de incorecteţe populare?”[34]. De fapt, versurile „şchioape” care îl supărau pe Quintescu nu erau decât consecinţa despărţirii lor de partea melodică. Încă în *Poetica* sa din 1860, Cipariu arătase că poporul completează în cântare versurile cu câte o silabă ca să corespundă silabelor muzicale ale rândului melodic.

La început, sarcina Academiei de a distinge autenticul de intervenţie a fost spinoasă. Erau unele culegeri vechi, parte valoroase, care totuşi trebuiau publicate într-o formă cât mai ştiinţifică. Între alţii, G. Săulescu lăsase un manuscript cu descântece. Autorul prezumtiv al faimoasei cronici a lui Huru, care publicase şi colinde ticluite de el, intervenise puternic în textul descântecelor din convingerea că acestea „din gură în gură mutilate ajunse a se întuneca ideea şi cuvântul, ca scriptura sau efigia unei nomisme rugenite”[35]. Marian a izbutit să înlăture intervenţiile lui tocmai pentru că originalul se întrevedea de sub ştersături.

[33] *Ibidem*, p. 277. Asupra intervenţiei lui Pop-Reteganul şi în schema poveştilor, vezi Ion Muşlea, *Ion Pop-Reteganul folclorist*, în „Studii şi cercetări ştiinţifice”, Academia R.P.R., Filiala Cluj, seria a III-a, Ştiinţe sociale, VI (1955), nr. 3–4, p. 52–55, 64–65. Bianu socotea drept o chezăşie a respectării autenticului puţina ştiinţă de carte a culegătorilor. De aceea, relevând cultura „mult mai modestă” a lui D. Lupaşcu, el socotea colecţia acestuia „şi mai preţioasă, căci ea nu lasă nici măcar bănuiala că autorul ar fi făcut în culegerea sa modificări şi înnoiri, cum s-a întâmplat prea adeseori culegătorilor noştri cu mai multă instrucţiune” (D. Lupaşcu, *Medicina babelor*, p. 1). Cât de şubred era acest criteriu, se vede din aceea că el va fi dezis, chiar de cel propus drept model, D. Lupaşcu. Acesta trimisese Academiei spre publicare *Poeziile ţăranilor din Moldova.* în această colecţie, după cum arăta I. C. Negruzzi: „Din 283 de aşa-numite poezii, nu este nici una care ar merita acest nume. Culeasă din popor nu este de asemenea nici una” – cf. „Analele [...]”, XXIV (1901–1902), p. 239. De altfel, chiar în *Medicina babelor* întâlnim unele probabile intervenţii ale culegătorului. „M-am *mâniat* (p. 12), în loc de *mânecat;* [...] Iară *amantele* lui” (p. 47); „ca *cristalul* de curat” (p. 9). S-ar putea ca atare neologisme să vină din gura informatorilor, ţinând seama că 11 din cei 67 informatori erau citadini din Huşi, Botoşani şi Dorohoi, atât că autorul nu specifică de la care anume au fost culese descântecele.

[34] „Analele [...]”, V, p. 50.

[36] S. FI. Marian, *Descântece poporane române*, Suceava, 1886, p. 262.

https://biblioteca-digitala.ro

Grija pentru scrierea autentică și pentru înlăturarea adaosurilor subiective o va manifesta Academia și cu privire la notarea melodiilor populare. Cel care ridică cel dintâi această problemă este însuși V. Alecsandri. În ședința din 31 martie 1883, el aduce în dezbatere colecția de „cântece vechi" a lui Vulpian, mărturisind că „a auzit pe d-l Vulpeanu executându-le de minune pe flaut, nu știe însă dacă sunt corecte". Discuțiile relevă necesitatea de a examina dacă „bune sunt sau ba?", Quintescu propune o comisie de la conservator „să observe mai cu seamă dacă ariile sunt corect transcrise"[36].

Ca un corolar al modului cum se înțelegea autenticul popular apare din această vreme curentul purist, care elimina din folclor tot ceea ce era de proveniență urbană, modernă. Constatând cu părere de rău „căci cântecele poporului se pierd", Alecsandri vede că „în locul lor avem poezii proaste, de mahala, și chiar pe arii străine, scâlciate". El se bucură atunci când observă la Vulpian „fidelitatea colecțiunei: Aci nu sunt amestecate cu cântece străine ori de stilul cântărilor de mahala: «Tu ești a mea belă etc.»"[37]. Potrivit acestui criteriu, trebuie eliminate și bucățile cu conținut socotit de el imoral sau indecent, cum ar fi cântecele de pahar etc.[38]. Linia puristă inaugurată de Alecsandri va dăinui multă vreme, devenind mai târziu criteriul de căpetenie în aprecierea valorii colecțiilor de folclor, după cum se poate vedea din referatele prefațatoare care cer excluderea neologismelor, a urbanismelor etc. Chiar colecția lui I. Pop-Reteganul este recomandată unei purificări substanțiale, între altele din pricina cântecelor satirice, „adeseori de o asprime, care numai vărsată într-o formă de rară frumusețe e admisibilă în publicațiuni"[39].

Un criteriu hotărâtor în realizarea științifică a unei colecții folclorice, și mai cu seamă al studiilor de folclor, este comparativismul: compararea variantelor românești cu cele ale altor popoare. Militantul asiduu al acestui principiu metodologic este B. P. Hasdeu, ale cărui cunoștințe, de întindere enciclopedică în ramura științelor sociale, l-au sortit a fi reprezentantul lui constant și caracteristic. El obiecta colecției de legende a lui Marian, *Ornitologia poporană română,* lipsa comparării cu variantele altor popoare. Aceasta „numai atunci ar fi avut un adevărat merit literar când autorul ar fi comparat ornitologia noastră populară cu ornitologiile străine"[40]. De acolo vine și scăderea de căpetenie a colecției lui Gr. Dem. Teodorescu: „Partea științifică adecă comparativă lipsește, când nu lipsește ea e dată în mod cu totul curios, așa când autorul voiește a compara o baladă română cu una sârbească, nu se

[36] „Analele [...]", V, p. 54, 55, 63.

[37] *Ibidem*, p. 45–46, 63.

[38] Poetul exagerează când prezintă creația folclorică a fi străbătută de o înaltă atitudine serafică. „Delicatețea de simțire caracterizează cântecele poporului român. În deșert ar fi căutat cineva la români cântece de beții și de amoruri obscene, căci poporul român nu și-a consacrat poezia decât la simțiminte înalte și delicate, demne de sufletul său măreț și nobil" (*ibidem,* p. 48). Dar complexitatea vieții depășește această viziune idilică și, ca atare, folclorul cunoaște și așa-zisele cântece obscene – care au avut altă rădăcină decât un oarecare libido nesatisfăcut, prezent în unele producții de suburbană din perioada capitalistă –, apoi cântece de pahar, satirice etc., fără a fi însă plin de obscenități, pe care le-ar fi expurgat Alecsandri, cum credea G. Călinescu.

[39] „Analele [...]", XIII (1890–1891), p. 111.

[40] *Ibidem*, VI (1883–1884), p. 79.

https://biblioteca-digitala.ro

mărgineşte a cita balada sârbească, ci caută în traducerea franceză a lui Dozon" pe care acesta o traduce alături. „Această procedare este cu totul neştiinţifică"[41].

Principiul comparativist va intra în metoda de lucru a folcloriştilor de seamă, fiind aplicat Gorovei în *Cimiliturile românilor*, de Zanne in *Proverbele românilor*, precum şi în lucrările propuse de Academie, în care se cerea explicit aceasta.

După moartea lui Hasdeu, comparativismul îşi pierde din vigoare, necesitatea lui impunându-se doar în studiile de folclor de o exigenţă ştiinţifică sporită.

Eforturile răzleţe ale cercetătorilor culturii populare nu se puteau armoniza de la sine pentru cuprinderea întregului domeniu. Academia Română îşi dă seama că ea este instituţia indicată să elaboreze un plan de totală cuprindere, pentru a se ajunge la o cunoaştere cât mai sistematică a culturii populare în întregimea ei. Acest plan se va arăta neaşteptat de judicios şi de apropiat realităţii de cercetat. El e rodul întregii Academii, căci la elaborarea lui participă nu numai secţiunile literară şi cea istorică, ci şi cea ştiinţifică. Nu asistăm la o discuţie generală asupra unui plan elaborat dintr-o dată, care să cuprindă toate problemele, el se înfiripă tacit, ca rod al unor necesităţi culturale deopotrivă de acute pentru toţi cărturarii patrioţi. Cel care dă cele mai multe indicaţii şi propune cele mai multe teme este B. P. Hasdeu[42], apoi Alecsandri şi alţii. Înainte de a purcede la cunoaşterea unor domenii de detaliu ale culturii populare, se simţea nevoia unei cunoaşteri de ansamblu asupra ţăranului român, creatorul acestei culturi, asupra condiţiilor lui de viaţă din trecut şi de azi. Era cel dintâi punct de sprijin în abordarea ştiinţifică a problematicii culturii populare. Ca atare, încă din 1876, Societatea Academică propune pentru premiul Năsturel lucrarea *Ţăranul român. Disertaţiune asupra stării sale morale, intelectuale, sociale, economice şi politice, în trecut şi în prezent, din Principatele Române*. Tema era deosebit de grea faţă de nivelul cunoştinţelor de atunci şi mai cu seamă prea vastă pentru puterile unui cercetător obişnuit. De aceea lucrările întârzie mult, cele care se prezintă nu satisfac pentru că nu corespund tematicii propuse, scoaterea la premiere se repetă până ce se opresc mai târziu la lucrarea lui Gr. Tocilescu din 1882, care trata subiectul numai din punct de vedere istoric. Secţiunea ştiinţifică propune atunci un subiect cu sferă mai restrânsă: „*Igiena ţăranului român.* Locuinţa, încălţămintea şi îmbrăcămintea. Alimentaţiunea în diferite regiuni ale ţării şi în diferite timpuri ale anului". În 1891 se prezintă patru lucrări, dar Academia nu le acceptă, şi concursul este anulat până în 1895[43], când sunt premiate cele două lucrări valoroase care s-au prezentat, cea a profesorului oculist N. Manolescu şi cea a doctorului Gh. Crăiniceanu. Cele două lucrări se completează reciproc, fiecare aducând alte date şi informaţii decât cealaltă, cu excepţia câtorva de natură generală. Crăiniceanu se bazează mai mult pe rapoartele medicilor de plasă şi caută să înfăţişeze şi trecutul, pe când Manolescu s-a informat la faţa locului în unele regiuni şi a folosit răspunsurile

[41] *Ibidem*, VIII (1885–1886), p. 146.

[42] I. C. Chiţimia, *B. P. Hasdeu şi problemele de folclor,* în „Studii şi cercetări de istoric literară şi folclor", I (1952), p. 172–174.

[43] „Analele [...]", XII, p. 193, XIII, p. 152.

https://biblioteca-digitala.ro

celor 38 de învățători care au fost solicitați să-l ajute, lucrarea fiind orientată numai asupra contemporaneității. În afară de aceasta, Manolescu adaugă și o bogată ilustrare cu fotografii, lucrarea fiind și un izvor de mâna întâi în ceea ce privește portul popular din acea epocă. Cine citește cele două lucrări e impresionat de atitudinea obiectivă a cercetătorilor și mai cu seamă de curajul cu care dezvăluie relele cronice de care suferea țăranul român[44]. Răul nu venea atât din neștiință, cât din condițiile vitrege de viață: „Pentru a avea din ce face mâncări bune, trebuie ca țăranul să aibă din munca sa și un câștig destul de rentabil”[45]. Se constată: „muncă prea excesivă și hrană insuficientă”[46], se condamnă posturile prea multe, mai cu seamă cele din perioadele de munci agricole intense, dar însuși sistemul economic-social ca atare: „Această neîndestulare de hrănire este în legătură cu cauzele generale, care opresc pe țăran de a ieși din sărăcie”[47]. Profesorul constata că țăranii constituiau un fel de castă sortită a rămânea în această stare, căci „se dovedește că exploatatorii par convinși cum că mașina omenească de viață și de putere a țăranului se deosebește de a lor însăși, deoarece cu astfel de mâncare ei nu ar putea trăi, necum să și muncească! Așa chiar afirmă mulți dintre ei înșiși”[48].

După cunoașterea în ansamblu a condițiilor de viață ale țăranului român, urma în chip firesc explorarea celorlalte domenii. Mai cuprinzătoare sunt lucrările pe care le plănuiește Hasdeu referitoare la viața spirituală a poporului, la întreg domeniul etnopsihologiei. După chestionarul juridic, el îl difuzează pe cel de-al doilea, referitor la *Programa pentru adunarea datelor privitoare la limba română*[49]. Chestionarul depășește domeniul strict dialectologic, căci în el „predomnesc două puncturi de vedere nouă... 1. Fonetica poporană, temelia Dialectologiei; 2. Credințele cele intime ale poporului, obiceiele și apucăturile sale, suspinele și bucuriile, tot ce se numește astăzi... cu vorba engleză *Folklore*”[50]. Primele 46 de întrebări se referă la fonetică, cele între 47 și 141 la lexic, iar cele între 142 și la 206 la obiceiuri și credințe[51]. Recolta s-a arătat de data aceasta deosebit de bogată. Hasdeu a primit vreo 700 de

[44] N. Manolescu, *Igiena țăranului*, București, 1895, p. 7.
[45] Gh. Crăiniceanu, *Igiena țăranului român*, București, 1895, p. 232.
[46] *Ibidem*, p. 273.
[47] Manolescu, *op. cit.*, p. 352.
[48] Ibidem, p. 309.
[49] „Analele [...]”, VII (1884–1885), p. 21–34, și *Elymologicum Magnum Romaniae*, I, București, 1886, p. VIII– XVIII.
[50] *Etymologicum,* I, p. XVIII.
[51] Despre vârcolaci, deochi, zâne, Cosânzeana, Filma, Iada-Mana, Drăgaica, strigoi, drac, ursită, iele, Joimărica, Sâniziene, păpăruda, zburător, turcă-țurcă, brezaie, boboroasele, colinde, pricolici, zmei-balauri, oameni roșii, vrăji, boalele omului, boalele vitelor; friguri, sf. Petru, alți sfinți, împărțirea zilei și a nopții, prima zi a lunii, zilele săptămânii, sfintele Miercuri, Joi, Vineri etc., dobitoace plăcute lui Dumnezeu, locuri sfinte, soare și lună, Zorilă, Murgilă, blăstăm cu Dunărea, vânt, numele vânturilor, rugăciuni populare, căderea stelelor, „fapți”, legarea și dezlegarea ploii, Mama-Pădurii, Ciurica-Circovii, Anul Nou, Bobotează, Lăsata Secului, ochii sfinților din biserică, păsări cu ciocul de fier, vântul turbat, toaca din cer, curcubeul, rodul pământului, mânicătoarea, focul lui Sâmedru, iarba-fiarelor, pocânzeii-colăcerii, ceasornicul casei, rai-iad, „celălalt tărâm”, crai nou, ieșirea cu plin, cu sec, spiridușul, căpcăunii și vremea de apoi.

https://biblioteca-digitala.ro

răspunsuri de la învăţătorii satelor, care le-au întocmit cu conştiinciozitate, unele dintre ele fiind excelente, pe care le-a grupat în cele 18 volume, mari de câte 400–700 de pagini. Cu excepţia unuia, care conţine material de peste hotarele de atunci, celelalte provin din judeţele de atunci ale României. Aceste volume constituie un izvor documentar de mâna întâi pentru cercetătorii culturii spirituale populare. Ele conţin şi o mulţime de variante folclorice. Din păcate, în afară de ceea ce a excerptat Hasdeu în dicţionarul său neterminat, lucrarea a rămas prea puţin cercetată, deşi se puteau publica nişte antologii care ar fi adus contribuţii nebănuite la cunoaşterea etnografiei şi folclorului nostru.

Din materialul adunat prin aceste chestionare, cât şi din alte investigaţii suplimentare, se putea porni la studiul obiceiurilor. Academia se opreşte mai întâi asupra celor din ciclul familial şi propune în 1886 *Nunta la români,* iar în 1888, *Naşterea şi înmormântarea la români.* Propunerea era, se pare, a lui Hasdeu, care o motivează în plenul Academiei şi care plănuia mai de mult o lucrare despre nuntă, după materialul primit de la chestionarul juridic. Bariţiu şi Maniu subliniază şi ei că „obiceele sunt de cea mai mare însemnătate pentru studiul vieţii intime a poporului şi studiul lor va contribui mult la lămurirea originelor naţiunii noastre”[52].

Întrucât *Ornitologia* lui Marian acoperea în parte domeniul legendelor, se simţea nevoia unui studiu de sinteză asupra basmelor noastre, mai cu seamă că problema era deosebit de acută pe plan european în acea vreme. În 1890 se propune la Premiul Heliade Rădulescu lucrarea: *Studiu asupra basmelor române în comparaţiune cu legendele antice clasice şi în legătură cu ale popoarelor învecinate şi ale tuturor popoarelor romanice*[53]. În anul următor se propune un studiu asupra credinţelor populare: *Psichologia şi metafizica poporului român după literatura populară,* iar în 1892 Hasdeu propune subiectul: *Botanica populară română din punctul de vedere al credinţelor, datinelor şi literaturii populare* [54].

Printr-o muncă laborioasă, Marian alcătuieşte cele trei mari monografii: *Nunta la români* (1890) de aproape 900 de pagini, apoi *Naşterea la români* (1892) şi *Înmormântarea la români* (1892). Deşi Academia premiază *Nunta la români* a Elenei Sevastos, pe temeiul referatului lui Hasdeu, care arăta că Sevastos „îmbrăţişează totalitatea materiei” şi a făcut „cercetări personale... la faţa locului într-o mulţime de sate din Moldova, Muntenia şi Dobrogea”[55], monografia lui Marian e vădit superioară. Sevastos se bazează pe puţine informaţii şi obiceiul e tratat destul de sumar, chiar cu superficialitate. Deşi nu a întreprins călătorii, Marian dispune de mult mai bogate informaţii şi de pe întreg teritoriul românesc. Din acest punct de vedere, cele trei monografii sunt de aceeaşi densitate, redactate cu aceeaşi grijă şi minuţiozitate. O deficienţă sensibilă a lor este totuşi inegalitatea

[52] „Analele [...]”, X (1887–1888), p. 89.
[53] *Ibidem,* XII (1889–1890), p. 194.
[54] *Ibidem,* XIII, p. 389, XIV, p. 149.
[55] „Analele [...]”, X, p. 142.

https://biblioteca-digitala.ro

ariei de pe care s-au cules datele privitoare la naştere, nuntă şi înmormântare. Se observă uşor că în timp ce nordul Moldovei este bogat reprezentat, în celelalte provincii punctele se răresc, mai cu seamă în Transilvania, de unde autorul dispune doar de date din câteva localităţi (Năsăud, Şomcuta Mare, Ţebea, jurul Sibiului, Făgăraşului), în afară de cele culese din publicaţii şi periodice, pe care Marian le-a străbătut cu migală. Cu toate acestea, ele rămân până astăzi singurele monografii de cuprindere a întregului teritoriu care înfăţişează cele trei obiceiuri familiale. Inegalitatea dintre cele trei monografii se manifestă şi pe alt plan. În timp ce *Nunta* cuprinde destul de bogate referiri comparative la obiceiuri străine, mai cu seamă la cele romane, celelalte două monografii se menţin la simpla descriere a obiceiurilor de la noi, cu referiri comparative incidentale şi numai la antichitatea greco-romană. Aceasta venea din însăşi sfera temei aşa cum o stabilise Academia, căci în timp ce despre nuntă se cerea un studiu comparativ similar ca întindere cu cel despre basme[56], despre naştere şi înmormântare se menţiona doar: „datine şi credinţe”[57]. Monografiile se menţin aproape tot timpul la stadiul descriptiv, dar pentru început nici nu se putea depăşi atare modalitate în tendinţa de a cuprinde întreg teritoriul românesc.

Lucrarea premiată a lui L. Şăineanu despre *Basmele române* (1895) reprezintă o monografie capitală, rămasă şi ea unică în folcloristica noastră, utilă şi astăzi cercetătorilor. Schema lui de clasificare e de mult depăşită, împărţirea în cicluri dovedindu-se peste măsură de arbitrară. Secţiunile stabilite de el se apropie însă mult de speciile şi subspeciile clasificării curente, poveştile fantastice corespunzând teoretic grupei Aa. Th. 300–749, poveştile psihologice s-ar apropia de subspecia celor nuvelistice (Aa. Th. 850–999), deşi Şăineanu include aici şi tipuri cu totul fantastice. Secţiunea a III-a, poveşti religioase, corespunde de asemenea subspeciei basme legendare (Aa. Th. 750–849), iar poveştile glumeţe, snoavelor propriu-zise, cu toate că Şăineanu introduce aici şi basme nuvelistice. Deşi autorul s-a străduit să cunoască întreg materialul, folosind şi colecţii inedite, totuşi lacunele informaţiei sunt capitale. Astfel, el ajunge la concluzia că la noi n-ar exista basmele despre animale („fabula animală”), cunoscând doar *Capra cu trei iezi* şi *Punguţa cu doi bani*, pe când repertoriul naţional depăşeşte numărul de 250 de tipuri[58].

Academia a primit trei lucrări despre botanica populară, dar, fiind, toate de nivel inferior, nu au fost reţinute[59] şi domeniul va rămâne descoperit, deoarece monografia lui Marian, *Botanica populară*, a rămas nepublicată, cu excepţia câtorva capitole apărute în periodice, alături de articolele altora care se ocupau cu unele aspecte ale botanicei populare. A rămas, de asemenea, netratată: *Psichologia*

[56] „Usurile nupţiale trebuiesc studiate în varietăţile lor după toate provinciile române, compărându-se cu nunta la vechii romani şi la popoarele neolatine, pe de o parte, cu nunta la vecinii românilor (slavi, unguri, greci, albanezi), pe de alta, de unde să reiasă apoi de la sine o concluziune istorico-etnografică”. Studiul va avea 200–300 de pagini în 8° – cf. „Analele [...]”, VIII, p. 252.

[57] „Analele [...]”, X, p. 89.

[58] T. Brill, *Poveştile cu animale,* în „Revista de etnografie şi folclor”, 10 (1905), p. 375 şi urm.

[59] „Analele [...]”, XVIII (1895–1896), p. 143, 169 (raportor Al. Xenopol).

https://biblioteca-digitala.ro

şi metafizica poporului român, lucrarea de mai târziu a lui D. Drăghicescu despre această temă fiind cu totul modestă[60].

Academia Română a sprijinit publicarea şi celeilalte monografii a lui Marian privind obiceiurile calendaristice, *Sărbătorile la români*, I, II, III, (1898, 1899, 1901). Moartea lui Marian a zădărnicit acest plan, lucrarea, oprindu-se la Rusalii, căci volumul al IV-lea a rămas nepublicat şi ciclul va fi continuat mai târziu de T. Pamfile. Întinderea informaţiilor e similară cu cea a monografiilor din ciclul familial, nordul Moldovei fiind masiv reprezentat faţă de celelalte provincii. Caracterul descriptiv al monografiei calendaristice este mult mai accentuat decât la celelalte din ciclul familial, referirile comparative fiind absente.

Alături de aceste domenii ale culturii spirituale, Academia a sprijinit, chiar cu mai multă ardoare, cercetarea şi publicarea folclorului propriu- zis. Aici, colecţiile erau mai numeroase şi solicitările mai dese. În faţa acestor aspecte parţiale pe care le ofereau colecţiile din diferite ţinuturi, secţiunea literară a simţit necesitatea unei ordonări a materialului care să permită o cunoaştere clară a întregului tezaur. Se naşte ideea acelor colecţii cu profil de corpus care să înglobeze pe cât posibil toate tipurile. Într-un fel încercase şi Alecsandri cu colecţia sa din 1866 să reprezinte toate cele trei provincii istorice, după cum şi colecţia lui G. Dem. Teodorescu tindea să fie cât mai cuprinzătoare, reproducând şi variante din alte periodice sau făcând referiri la variantele publicate anterior. Problema trebuia tratată mai cuprinzător şi cât mai aproape de exigenţele ştiinţei.

Alecsandri constatase de multă vreme că cântecul popular e poezie şi cântec, dar în vreme ce poezia este mereu scoasă la iveală, muzica populară rămâne nedezgropată. El ridică din nou problema aceasta în şedinţa din 21 martie 1883. După ce aminteşte de colecţiile lui C. Miculi, Ruschinszki, H. Ehrlich, se opreşte la impunătoarea colecţie de 780 de melodii a lui Vulpian, lăudându-i „fidelitatea" notării. Academia aprobă propunerea lui Alecsandri de a se institui în 1884 un premiu „pentru cea mai completă colecţiune de arii româneşti", în nădejdea că Vulpian o va completa şi va găsi „un român capabil de a-i transcrie muzica pentru piano pentru ca aşa colecţiunea să fie la îndemâna publicului muzical"[61]. Hotărârea era în concordanţă cu părerile lui N. Ionescu şi V. Alecsandri de a da un caracter naţional concertelor muzicale[62] şi prin aceasta de a populariza folclorul românesc. Pentru aceste considerente, colecţia lui Vulpian nu este premiată nici în anul

[60] V. Drăghicescu, *Din psichologia. poporului român,* Bucureşti, 1907.

[61] „Analele [...]", V, p. 63–64.

[62] N. Ionescu releva: „Avem două conservatorie de muzică, persoane abili, bine ar fi dacă s-ar face asociaţiuni naţionale pentru cântări; dacă conservatoriele ar da concursul lor, nu numai cântecele (melodiele), dar şi textul lor s-ar lăţi şi conserva; ar dori să se facă oarecari sărbători din an în an, în cari să se cânte de acestea". V. Alecsandri doreşte şi el „ca conservatorul să nu execute decât asemenea piese naţionale" – cf. „Analele [...]" p. 54–55. În chip cu totul capricios, Hasdeu se va opune la premierea culegerii lui Vulpian, pentru că, potrivit statutelor, ar fi premiabile numai lucrările de literatură şi ştiinţă. Rămâne însă singur în părerea sa – cf. „Analele [...]", VI, p. 44, 46).

https://biblioteca-digitala.ro

următor şi concursul se amână pentru 1885[63]. La noul concurs, Vulpian îşi prezintă colecţia sporită cu mai bine de o treime – 1 231 de melodii – şi este premiată, deşi nu a indicat decât parţial localitatea şi ceea ce a mai fost publicat, date pe care autorul se obligă să le arate într-o prefaţă mai întinsă[64].

Tendinţa de a alcătui colecţia exhaustivă a unei specii folclorice câştigă teren în atmosfera epocii. Acum întreprinde I. A. Zanne uriaşa colecţie de proverbe şi zicători, în zece volume masive, publicate între 1895 şi 1903, primele şase fiind premiate în trei rânduri de către Academie. În cele peste 7500 de pagini sunt publicate vreo 29 437 de tipuri de proverbe şi zicători din toate ţinuturile româneşti, iar dacă se adaugă şi variantele acestora, suma lor depăşeşte cifra de 40 000.

Materialul a fost excerptat din 305 volume şi articole, la care s-au adăugat culegerile trimise de 352 de corespondenţi solicitaţi anume pentru aceasta. După câte ştim, se pare că e cea mai întinsă colecţie de proverbe şi zicători din literatura universală. Desigur că lucrarea are şi deficienţe, unele semnalate încă de atunci. Gruparea, deşi încearcă să fie coerentă şi adecvată tematicii, e alcătuită totuşi din numeroase adaosuri la capitolele precedente, aşa cum s-a întâmplat şi cu cealaltă mare colecţie ce viza de asemenea să fie un corpus, *Materialuri folcloristice,* publicată de Gr. Tocilescu. Supărător e şi amestecul de proverbe şi zicători, chiar dacă în unele cazuri delimitarea e mai grea şi impune soluţii arbitrare. Totuşi, ea rămâne o colecţie fundamentală în folcloristica noastră şi la o republicare materialul va trebui să fie regrupat şi completat cu ceea ce s-a mai cules ulterior.

O colecţie corpus e şi cea a lui Gorovei, *Cimiliturile Românilor* (1898), publicată de Academie. Ea cuprinde 1960 de ghicitori despre 486 de fiinţe, fenomene şi obiecte de pe întreg cuprinsul teritoriului locuit de români. Materialul provine din colecţiile anterioare – volume şi articole –, apoi din colecţiile celor 17 corespondenţi solicitaţi de autor. Ca şi colecţia lui Zanne, ea redă şi numeroase variante străine, cu intenţii comparative.

După 1900, odată cu retragerea lui Hasdeu la Câmpina, se instituie, treptat, o altă direcţie. Pe la începutul secolului se mai publică câteva colecţii cu profil de corpus: *Insectele* (1903) şi *Legendele Maicii Domnului* (1904) ale lui Marian, la care se pot adăuga *Basme aromâne* (1905) ale lui P. Papahagi şi întru câtva *Jocuri*

[63] La concursul din 1884 s-au prezentat 4 colecţii: a sublt. Al. Stoenescu „cuprinzând 178 arii poporale româneşti vechi", a lui T. Oprescu, cu 100 de piese, un caiet anonim cu 100 de melodii şi colecţia Vulpian, cu 759 de piese. Se obiectează lui Vulpian că „cea mai mare parte a melodiilor adunate este lipsită atât de bas, cât şi de însemnarea cuvintelor pentru cântarea din gură. La toate împreună lipseşte arătarea locului unde au fost auzite, la cele mai multe lipseşte însemnarea dacă au mai fost publicate sau nu – cf. „Analele [...]", VI, p. 73–74.

[64] Comisia de premiere a fost alcătuită din B. P. Hasdeu, T. Maiorescu şi V. A. Urechia. în aceeaşi şedinţă e respinsă de la premiul Năsturel colecţia lui G. Dem. Teodorescu, la opoziţia puternică a lui Hasdeu, şi i se acordă numai un ajutor de 1 000 de lei – cf. „Analele [...]", VIII, p. 140, 145, 146. Vezi părerile lui G. Musicescu despre colecţia Vulpian la Gh. Ciobanu, *Culegerea şi publicarea folclorului muzical român,* în „Revista de etnografie şi folclor", 10, nr. 6, p. 564.

https://biblioteca-digitala.ro

de copii (1906, 1907, 1909) ale lui T. Pamfile, toate editate de Academie, dar lipsite de încercări comparative, prin referiri la variante străine, aşa cum preconizase Hasdeu. Cel căruia îi rămâne supravegherea orientărilor şi publicaţiilor despre cultura populară este Ion Bianu, mai cu seamă după decesul timpuriu al lui Marian. Academia alege în 1904 încă doi membri corespondenţi, E. Hodoş şi D. Dan[65]; dar cel dintâi îşi va înceta activitatea folcloristică şi va rămâne departe de Academie, celălalt va da precădere lucrărilor istorice. Iniţiativa Academiei în a călăuzi cercetarea domeniilor necunoscute scade, fiind covârşită de multiplele oferte ale etnografilor şi folcloriştilor răzleţi, pe care caută să le satisfacă.

Acum sunt lichidate de către Academie tendinţele mitologizante care au răzbătut până în primele decenii ale secolului nostru. Îndrumarea sănătoasă a dat-o un savant cu vederi largi. Acesta a fost Ioan Bogdan. Analizând *Datinele şi credinţele poporului român*, prezentată la premiu de E. N. Voronca, Bogdan constată, în afară de neorânduiala uluitoare a materialului, că „a grupa datinele sau obiceiurile şi credinţele sau superstiţiile unui popor după nişte principii de clasificare mitologică este o încercare cu totul greşită când este vorba de unul din popoarele moderne". Aceasta pentru că „marea majoritate a credinţelor unui popor modern nu sunt de origine mitică", ci creaţii ulterioare. Bogdan întrevede o stratificare a lor, căci credinţele şi obiceiurile „conţin fără îndoială şi un element vechi păgânesc; acesta nu este însă aşa de covârşitor faţă de elementul creştinesc şi bisericesc sau faţă de elementul străin şi naţional ce s-au depus în cursul veacurilor asupra celor două mai vechi". Un atare studiu trebuie să tindă a delimita şi defini ce este specific naţional: „Cele mai multe superstiţii sunt comune tuturor popoarelor europene şi când studiem superstiţiile la un singur popor, interesant este a se constata ce forme originale ia o anumită superstiţie la acest popor. Comparaţia cu alte popoare se impune de la sine"[66].

Concepţia lui Bogdan este împărtăşită şi de A. Bârseanu, care va fi, alături de Bianu, referentul cel mai solicitat al studiilor şi colecţiilor de folclor.

Bârseanu relevă în lucrarea *Studii în folclor* a aceleiaşi autoare orientarea mitologizantă nestrămutată. Voronca, „voind să dovedească romanitatea credinţelor noastre, a făcut prea mari concesiuni fantaziei"[67]. El temperează şi zelul lui A. Viciu prin omiterea studiului despre colinde, în care acesta susţinea, probabil, pe larg originea lor romană, afirmată incidental în prefaţa colecţiei sale[68]. Curentul mitologic de nuanţă latinistă era corectat substanţial în exagerările lui, şi punctele

[65] Bianu îşi motiva propunerea: „Studiile de folclor şi de etnopsihologie, având pentru noi o deosebită însemnătate, cred că este bine ca Academia să distingă pe cei care se dedau lor cu stăruinţă şi cu pricepere" – cf. „Analele [...]", XXVI, p. 197.

[66] „Analele [...]" XXVI (1903–1904), p. 430–431. El respinge de la premiere şi studiul lui T. D. Duţu, *Consideraţii critice* [...], pentru că „autorul lor nu cunoaşte ştiinţa folclorului" şi în periodizarea textelor de doine nu are alt criteriu decât acela „că vechiu şi curat românesc este totdeauna ce e mai frumos în ele" – cf. *ibidem*, p. 415.

[67] „Analele [...]", XXXIII (1910–1911), p. 202.

[68] A. Viciu, *Colinde din Ardeal*, Bucureşti, 1914, p. IX, X, 3, 19–20.

https://biblioteca-digitala.ro

de vedere vor fi mai apropiate de realitatea obiectivă, căci se va ține seama și de înrâuririle popoarelor vecine și conlocuitoare, cu strădania de a detecta și zestrea traco-dacică.

Academia propune câteva teme – mai puține ca în perioada precedentă – din care unele vor rămâne netratate. Se propun pentru premii subiectele: *Industria casnică la români; trecutul și starea ei actuală* (pe anul 1909), *Poezia poporală românească*, „cuprinsul, stilul și versificația ei studiate în asemănările și în legăturile ei cu poezia românească cultă și cu poezia poporală a altor popoare, mai ales a celor vecine, cari au avut influență asupra culturii poporului românesc. Se va studia versificația românească poporală și artistică în comparație cu cea latină clasică, cu cea latină medievală și cu cea romanică" (pe anul 1910)[69]. Peste câțiva ani sunt propuse pentru 1913: *Studiu despre superstițiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi și nouă* și *Cromatica poporului român*, iar pentru 1911: *Arta religioasă și arta casnică la români* (cu excluziunea arhitecturii)[70]. În grija de a valorifica procedeele tradiționale de prelucrare a textilelor și de a preîntâmpina concurența industriei străine, Academia revine asupra acestei probleme și propune pentru 1915 subiectul: *Cari industrii casnice țărănești ale românilor s-ar putea încuraja și perfecționa și prin ce mijloace?*[71]. La aceasta se adaugă: *Istoria costumului la români până la 1821* pentru 1917 și *Frumosul în poezia populară românească* pentru 1918[72]. Dintre toate acestea numai trei – industria casnică, cromatica și superstițiile – vor fi tratate și publicate de Academie; celelalte au fost împiedicate în bună măsură de izbucnirea războiului din 1914–1918.

Caracteristic pentru această perioadă este mulțimea apreciabilă de colecții care solicită sprijinul Academiei. În fața atâtor cereri, Academia aprobă în ședința din 13 martie 1908, la propunerea lui Bianu, o nouă serie de publicații, intitulată: *Din viața poporului român*[73].

În această serie vor apărea, din 1908 până în 1931, la abrogarea ei, 40 de volume, adică în medie două volume pe an, dacă se scad anii războiului și reorganizării (1917–1919). Ritmul cel mai intens e între 1908 și 1916, când în nouă ani sunt publicate 31 de volume. Dar seria este vădit inegală, atât ca sferă, cât mai ales ca nivel științific. Academia a neglijat – cu excepția chestionarului lui Hasdeu, în parte – să elaboreze o metodă de cercetare, de culegere la teren și de interpretare teoretică a faptelor și prin aceasta diletantismul a căpătat proporții nedorite.

[69] „Analele [...]", XXVI, p. 169; XXVII, p. 287. Bianu mai propusese și subiectul *Influența poeziei poporale asupra celei artistice,* sau un studiu asupra poeziei epice populare, dar se admite cel propus de Maiorescu: *Elementul național în poezia lui Eminescu* – cf. „Analele [...], XXVI, p. 228), care nu va fi însă tratat de nimeni.

[70] „Analele [...]" XXX, 1907–1908, p. 213, 221, 443–444; XXXI, p. 168.

[71] *Ibidem*, XXXI, p. 269.

[72] „Analele [...]", XXXIV (1911–1912), p. 152, XXXV (1912–1913), p. 391.

[73] *Ibidem*, XXX, p. 213.

https://biblioteca-digitala.ro

Colecţiile şi studiile publicate de Academie după 1906 au cuprinderea cea mai variată. Domină cele cu caracter regional. Unele se vor strădui să continue monografiile lui Marian. Pe primul loc se situează T. Pamfile, care poate fi considerat continuatorul operei lui Marian, deşi la un nivel mai modest. El încheie ciclul calendaristic prin *Sărbătorile de vară la români* (1910), *Sărbătorile de toamnă şi postul Crăciunului* (1914) şi *Crăciunul* (1914). Informaţia e mult mai firavă decât la Marian, el nu are decât un număr restrâns de corespondenţi, cei mai mulţi din Moldova. Spiritul de compilare e mai evident, problemele nu sunt tratate cu claritatea necesară, caracteristică lucrărilor lui Marian. Dacă se ţine seamă de condiţiile grele în care a lucrat, după terminarea obligaţiilor, adesea istovitoare, de ofiţer de cavalerie, realizările lui pot fi considerate extraordinare, prin cantitatea uriaşă de muncă depusă. Monografiile calendaristice sunt întregite de monografia lui C. Rădulescu-Codin şi D. Mihalache: *Sărbătorile poporului... Culegere din părţile Muscelului* (1909), iar ciclul familial de *Nunta în jud. Vâlcea* (1928) a lui G. Fira.

Cele mai numeroase monografii ale lui Pamfile încearcă să schiţeze o mitologie a poporului român, grupând credinţele şi legendele referitoare la univers. Începutul îl făcuse I. Otescu cu lucrarea prezentată Academiei *Credinţele ţăranului român despre cer şi stele* (1906), elaborată pe baza răspunsurilor la un chestionar trimis de autor unor învăţători. În referatul său la secţiunea ştiinţifică, Şt. Hepites sublinia că „descrierea cerului pe constelaţiuni cunoscute de ţăranul român este foarte importantă de cunoscut, dacă nu ar fi decât pentru a ne da seama de închipuirea ce-şi face dânsul de bolta cerească”[74]. Monografiile descriptive ale lui Pamfile se înşiruie de la legendele cosmogonice la credinţele despre comori şi pământ: *Povestea lumii de demult după credinţele poporului român* (1913), *Cerul şi podoabele lui după credinţele poporului român* (1915), *Văzduhul după credinţele poporului român* (1916), *Diavolul învrăjbitor al lumii* (1914), *Mitologie românească:* I. *Duşmani şi prieteni ai omului*, II. *Comorile* (1916), III. *Pământul* (1924).

Un studiu de amplă sinteză e lucrarea premiată a profesorului Gh. F. Ciauşianu, *Superstiţiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi şi nouă* (1914). Deşi tratarea e eclectică şi cu insuficientă cunoaştere a mentalităţii arhaice, ea oferă o primă ordine în acest labirint stufos. Cea a lui Gorovei: *Credinţe şi superstiţii ale poporului român* (1915) nu e decât o grupare de material după criteriul alfabetic al temei, după modelul *Cimiliturilor* sale. Alături de cel extras din publicaţiile anterioare, o parte însemnată provine de la o mulţime de corespondenţi din judeţele României antebelice. Sunt înşiruite 4 549 de superstiţii, cu un singur adaos referitor la animale, pe baza unui chestionar de pe o arie mai restrânsă.

Celelalte monografii cu profil etnografic ale lui Pamfile se referă la ocupaţii şi medicina populară: *Industria casnică la români* (1910), *Cromatica poporului român* (1914), *Agricultura la români* (1913) şi *Boli şi leacuri la oameni, vite şi*

[74] „Analele [...]”, XXIX (1906–1907), p. 93.

https://biblioteca-digitala.ro

păsări... (1911). Cu toate că ele tind să continue tradiția hasdeiană de a trata monografic, „la români", atare aspecte, ele nu sunt decât niște înfățișări descriptive fundate pe un număr prea mic de informații și sondaje, esențial fiind experiența lui personală din Țepu – Tecuci.

Academia a mai publicat un șir de colecții de material folcloric. Datorită concepției puriste a lui Bianu, Bârseanu și a celorlalți academicieni, aceste colecții nu oglindesc cu fidelitate realitatea folclorică a epocii. O mulțime de bucăți de proveniență mai nouă, cu neologisme, cărturărești, sau bănuite a fi orășenești, ca și cele cu cuprins senzual, au fost excluse, fără să se menționeze undeva întregul repertoriu existent sau consemnat de culegător. Prin aceasta se perpetua imaginea arhaică a satului tradițional, în conformitate cu viziunea semănătoristă, în care totul este curat, idilic, model pentru orașul corupt și cosmopolit. Toate aceste colecții au un caracter mai mult sau mai puțin local, materialul provenind fie dintr-o zonă mai restrânsă, fie chiar dintr-un singur sat.

Remarcabilă prin ținuta ei științifică e: *Poezii populare din Maramureș* (1906) a lui Al. Țiplea. Bianu o arăta a fi „demnă de toată atențiunea, ea este scrisă cu pronunțarea locală, în forma în care se aude în Maramureș"[75]. Deși Bianu afirma că Țiplea ar fi avut ca model lucrările lui Weigand, este aproape cert că el s-a călăuzit după culegerea lui Gh. Alexici: *Texte din literatura poporană română* (1899), pe care se pare că l-a audiat la Budapesta. Culegerea lui Țiplea se remarcă prin aceeași scrupulozitate științifică și, dacă ea ar fi fost mai bogată, ar fi stat și ca importanță în fruntea colecțiilor maramureșene de poezie populară. Acesteia îi urmează colecția lui Tit Bud, *Poezii populare din Maramureș* (1908), care reprezintă un vădit regres, sub toate aspectele, până la colecția postbelică a lui T. Papahagi, *Graiul și folclorul Maramureșului* (1925). Câteva vor să înfățișeze monografia folclorică a unui sat. Profesorul de latină P. Pârvescu, în *Hora din Cartal* (1908), vrea să prezinte folclorul unui sat dobrogean, dar se oprește în chip cu totul arbitrar la câteva capitole – hora, câteva datini, povești, cimilituri și nunta – tratate în fugă, inegal, totul încadrat într-o viziune romanțată despre sat. Prin capitolul despre horă, lucrarea ar fi prima monografie coregrafică, dar descrierea dansurilor este atât de neprecisă și de poetizată, încât nu poate constitui decât un document auxiliar pentru coregraf. Dintr-un singur sat provin colecțiile învățătorului Al. Vasiliu din Tătărași – Pașcani: *Cântece, urături și bocete* (1909) și cea publicată abia în 1928, după a doua refacere: *Povești și legende.* Deși au fost blamate de unii, mai cu seamă cea dintâi, ele redau cu destulă fidelitate repertoriul satului. Autorul repetă deplângerea generală despre secătuirea sursei folclorice, ceea ce a adunat el părându-i-se „mai mult crâmpeie, părți, rămășițuri" *(Prefață)*.

[75] „Analele [...]", XXVIII (1905–1906), p. 239. Maiorescu se interesa în ședință „dacă știința filologică are semne corespunzătoare pentru sunetele notate de dl autor al colecțiunii" și Bianu expune sistemele lui I. Popovici și Weigand care ar fi „incomplete și lipsite de preciziune" și relevă necesitatea de a avea „o grafie comună", fiindcă între filologi „înțelegerea nu e deplină" – cf. *Ibidem*, p. 240.

https://biblioteca-digitala.ro

Restrânsă la un sat e şi colecţia postumă a lui C. Rădulescu-Codin: *Literatură, tradiţii şi obiceiuri din Corbii-Muscelului* (1929). Celelalte îmbrăţişează o cuprindere teritorială mai largă, care, de obicei, e întâmplătoare, căci aceasta nu corespunde unei zone folclorice delimitată prin caracteristicile ei. Ele conţin materiale din genuri şi specii diferite, exceptând *Colinde din Ardeal* (1914) a lui A. Viciu. Sunt preţioase: *Hore şi cimilituri din Bucovina*. (1910) a lui S. FI. Marian, *Literatură populară* (1910) de N. Păsculescu, apoi *Culegere de folclor din jud. Vâlcea şi împrejurimi* (1928) a lui Ciauşianu-Fira-Popescu. Cea mai voluminoasă e colecţia lui T. Pamfile, *Cântece de ţară* (1910), care e şi cea mai neştiinţifică. Ea păcătuieşte mai cu seamă prin neautenticitatea unor piese, poate rod al intervenţiei culegătorilor, căci materialul provine din locuri îndepărtate, pe care nu le-a străbătut Pamfile, care nu dă niciun fel de indicaţie asupra modului cum s-a închegat, colecţia. Nu este exclusă nici intervenţia lui Pamfile, care la început folosea acest procedeu după cum se poate vedea din primele lui poezii populare publicate în *Şezătoarea* lui Gorovei, unde „întocmirea" este vizibilă şi neîndoielnică.

Partea covârşitoare a materialului folcloric publicat în această serie o alcătuieşte poezia populară. Cu toate acestea, Academia nu a neglijat nici muzica populară. Bianu a stăruit în repetate rânduri ca să se împlinească şi această lacună. În şedinţa secţiei literare din 8 mai 1910, după ce constata cu regret că colecţiile Ţiplea şi Bud au fost publicate „fără să fie însoţite de ariile cu cari se cântă", Bianu sublinia „că o mare scădere a colecţiilor de poezie populară, făcute la noi până acum, este tocmai lipsa aproape completă a ariilor, şi de aceea a stăruit pe lângă culegători ca în publicaţiunea specială a Academiei să se facă un început de adunarea şi a acestei părţi atât de preţioase din manifestările sufleteşti ale poporului"[76]. În urma acestor stăruinţe, colecţia lui P. Pârvescu este însoţită de 63 de melodii de dans, notate de C. M. Cordoneanu. Deşi se arată că acestea au fost înregistrate la fonograf, totuşi, după constatările muzicologilor, notarea e sumară, ca după auz, fără minuţiozitatea pe care o poate oferi descifrarea documentului sonor. *Cântece, urări şi bocete* a lui Vasiliu are de asemenea 43 de melodii, notate de Sofia Teodoreanu, informator fiind însuşi culegătorul, iar monografia despre Corbi, întocmită tot în această vreme, cuprinde 24 de melodii, notate de I. Mărtoiu.

Bianu cere lărgirea investigaţiilor muzicale şi obţine un fond de la Academie pe care îl pune la dispoziţia lui T. Brediceanu, pentru ca acesta, ajutat de preotul I. Bîrlea, să cerceteze Maramureşul, „ţinut atât de interesant şi aşa de puţin cunoscut", „spre a culege ariile cântecelor"[77]. Colecţia a fost alcătuită, dar publicarea ei a întârziat până în 1957.

Nivelul ştiinţific al acestor notaţii după auz era cu totul nesatisfăcător din cauza caracterului lor prea sumar. Bianu semnala că „notarea unora este însă slabă, după cum spun cei competenţi". De aceea el sprijină cu toată căldura publicarea

[76] „Analele [...]", XXXII (1909–1910), p. 284–285, Bianu considera muzica „partea cea mai sentimentală a poeziei poporului" – cf. *Ibidem*, p. 296.

[77] *Ibidem*, p. 285.

https://biblioteca-digitala.ro

folclorului cules de B. Bartók de la românii transilvăneni, colecţia acestuia fiind „o adevărată comoară adunată în cele mai bune condiţiuni". Anume B. Bartók oferise în primăvara anului 1910, prin D.G. Kiriac, colecţia sa ca să fie publicată de Academie. Kiriac relevă secţiei literare minuţiozitatea ştiinţifică a colecţiei Bartók, arătând că ea „este făcută cu multă competenţă şi seriozitate". Toţi membrii Secţiei literare susţin publicarea colecţiei Bartók, cu excepţia lui D. Zamfirescu, care, afirmă că „se exagerează valoarea poeziei poporale şi a melodiilor ei" şi nu vede interesul „de a se culege şi tipări de sute de ori acele poezioare naive şi de multe ori de cuprins sărac, cântate pe o melodie de acelaşi fel"[78].

În acelaşi timp, secţia literară, după încheierea discuţiilor în şedinţa din 18 mai 1910, decide să-i acorde lui Kiriac un fond anual de 1 000 de lei „spre a organiza culegerea ariilor şi cântecelor populare româneşti din toate părţile"[79]. Această hotărâre este actul de întemeiere a arhivei noastre de folclor muzical şi Kiriac devine consilierul muzical solicitat de Academie în toate problemele muzicii populare.

În anul următor, Bartók anunţă Academiei, prin Kiriac, că oferă spre publicare 888 de melodii: 350 din Bihor, 98 din Banat (Torontal), 110 din Câmpia Transilvaniei (Gherla – Cluj) şi 330 din Munţii Apuseni (Câmpeni, Abrud, Zlatna şi împrejurimi). El crede mai nimerit „să se facă monografii folcloristice muzicale", din cuprinsul unui ţinut, „din cari să se poată vedea caracterul muzical al acestei părţi din ţară, un fel de dialect (jargon) muzical" şi propune la început Bihorul. Academia acceptă, restituind jumătate din cheltuielile de deplasare, după propunerea lui Bartók[80], şi *Cântece poporale româneşti din Comitatul Bihor* vor fi publicate în 1913. În acelaşi timp, Kiriac arată că e ocupat cu alte munci şi cere ca fondul de 1 000 de lei să fie amânat şi contopit cu cel din anul viitor, când se va deplasa pentru culegeri[81].

Kiriac va supraveghea şi culegerea modestă din 1913 a învăţătorului Gh. Fira, *Cântece şi hore* (1916), alcătuită aproape numai din material oltenesc. Izbucnirea războiului mondial împiedică pe Kiriac şi Brediceanu „să urmărească adunarea de arii poporale", precum şi publicaţia colecţiei maramureşene a lui Ioan Bârlea, „însoţită de culegeri de arii făcute de dnii B. Bartók şi T. Brediceanu", aprobată încă din 1914[82].

În seria *Din viaţa poporului român* au fost publicate şi câteva colecţii de basme, snoave şi legende. în afară de cea amintită, a lui Vasiliu, mai apar: *Legende,*

[78] Vezi toată discuţia în Anale, XXXII, p. 169, 173, 269, 295, 299.

[79] „Analele [...]", XXXII, p. 300.

[80] *Ibidem*, XXXIII (1910–1911), p. 191–192.

[81] *Ibidem*, p. 192. „Promit însă de pe acum că de la 1 oct. voi începe la culegere, anume partea privitoare la melodiile cu caracter semi-religios: *colinde, cântece de stea şi altele*, care lucrare socotesc că o voi putea termina în aprilie anul viitor", încheia Kiriac (*ibidem):* Culegerea va începe-o însă abia în 10 august 1910 cu fonograful Edison şi recolta lui, încheiată în 9 septembrie 1927, este destul de modestă, însumând 170 de melodii – cf. G. D. Kiriac, *Cântece populare româneşti*. Bucureşti, 1960. p. 5.

[82] „Analele [...]", XXXVI (1913–1914), p. 138: XXXVII (1915–1916), p. 111.

https://biblioteca-digitala.ro

tradiții și amintiri istorice (1910) și *Îngerul românului* (1913) ale lui C. Rădulescu-Codin, *Vremuri înțelepte* (1913) și *Cuvinte scumpe* (1914) ale lui D. Furtună și culegerea modestă de legende, *Strigoii* (1929), a lui N. I. Dumitrașcu. Cea mai valoroasă este *Îngerul românului* – nu atât prin dimensiunile ei, cât prin acuratețea științifică a materialului.

C. Rădulescu-Codin a înțeles importanța variantelor și de aceea consemnează în mai multe rânduri diferențele pe care le prezintă acestea față de cea publicată în întregime. Narațiunile sunt redate în stilul culegătorilor, care încearcă să folosească limba populară, dar rezultatul este o pastișă puțin artistică.

Perioada postbelică ridică noi probleme în cercetarea patrimoniului popular. Se grămădise mult material folcloric prin ceea ce publicase Academia, apoi alte edituri și feluritele periodice de pretutindeni, mai cu seamă din Transilvania. Cercetarea lui devenise o imposibilitate în atare condiții și se impuneau măsuri hotărâte de a aduce o ordine în aceste maldăre. Necesitatea instituirii unei ordine o simțise și Delavrancea în ședința din 23 mai 1915, cu prilejul referatului despre colecția de lirică populară a lui Iosif Popovici:

„Până nu ne vom hotărî să facem... un studiu, printr-o anumită comisiune, asupra materialului folcloristic strâns și publicat de Academia Română și de particulari, nu ne vom putea pronunța cu destulă competință și seriozitate asupra diferitelor culegeri”[83]. Cel care se va strădui să aducă ordine și să instaureze un plan de cercetare va fi Ovid Densusianu, care criticase încă înainte de război felul cu totul necorespunzător în care se adunau și se publicau producțiile folclorice. Ales academician în locul lui Delavrancea, el pășește cu hotărâre la realizarea acestui plan, pe care îl anunță Academiei în 1919 și îl expune în ședința din 27 mai 1920, cu unele întregiri în 27 mai 1924.

Ca orientare generală, Densusianu cere să se dea atenție și folclorului „de actualitate”, așa cum înfăptuise el încă din 1906 (*Graiul nostru*), precum și în monografia *Graiul din Țara Hațegului* (1915) și demonstrase teoretic în 1909 în prelegerea *Folclorul – cum trebuie înțeles.*

El preconizează apoi cercetarea regiunilor puțin explorate, „ca Maramureșul, nordul Transilvaniei, Basarabia, Dobrogea și multe ținuturi aromâne”, prin „misiuni speciale”. În afară de culegerile celor „bine pregătiți”, Densusianu arată că și răspunsurile la *chestionare* sunt „folositoare”, după cum „au dovedit chestionarele întreprinse de Hasdeu și A. Densusianu”. Culegerea și publicarea materialului trebuie „să se facă după norme științifice de transcriere”.

Va trebui apoi să se înființeze o *Arhivă de folclor* „pe lângă Academie, care va permite într-o zi să publice o *Enciclopedie a folclorului român*, cum și un *Atlas folcloric*, care să arate repartizarea geografică a unor motive din creațiunile noastre populare”. Densusianu propune apoi ca celălalt material din periodice „să fie adunat într-o culegere într-un fel de corpus”. Vor fi necesare și unele studii

[83] „Analele [...]”, XXXVII, p. 222.

https://biblioteca-digitala.ro

„*mai ales comparative*”[84]. Peste patru ani, Densusianu mai adăuga necesitatea unor monografii regionale, tocmai pentru a putea urmări în adâncime fenomenele folclorice. Trebuie „să se cerceteze regiuni restrânse şi să se urmărească foarte de aproape motivele folclorice circulând acolo, după un chestionar ce ar urma să fie pus la îndemâna cercetătorilor. Progresiv s-ar putea exploata astfel întreg domeniul nostru... S-ar ajunge astfel să se fixeze circulaţia motivelor folclorice şi cu timpul să se dea acel *Atlas folcloric*”, care, alături de unul lingvistic, va fi de real folos cercetătorilor. Densusianu mai preconizează şi „alcătuirea unui *Repertoriu* sau *Atlas etnografic*, care să completeze pe celelalte două, pentru că filologia, folclorul, etnografia nu pot fi despărţite şi numai din colaborarea lor poate ieşi mai multă lumină în limpezirea unor probleme”[85].

Secţiunea literară însărcinează pe Densusianu cu executarea acestui plan şi cu supravegherea lucrărilor, începând cu adunarea materialului „din reviste şi ziare”. Colecţiile nepublicate vor rămâne ca fond de arhivă[86].

Prin studenţii săi, Densusianu începe copierea materialului din periodice, dar operaţia este întreruptă din lipsă de fonduri[87].

Exigenţa e sporită şi faţă de noile volume publicate de Academie. Seria *Din viaţa poporului român* nu e curmată încă, dar se publică foarte puţin. Sunt date la lumină cele care sunt alcătuite cu rigurozitatea preconizată de Densusianu: *Graiul şi folclorul Maramureşului* (1925) de Tache Papahagi şi *Folclor din jud. Buzău* (1928) de N. Georgescu-Tistu. Abia în 1931 apare ultimul volum, *Descântecele Românilor*, al lui A. Gorovei, un corpus al descântecelor noastre, cu bibliografia tipurilor distribuită geografic, pentru a înfăţişa totodată şi aria de răspândire. Dacă Gorovei ar fi indicat şi practica, obiectele şi modalitatea de la diferitele boli şi acţiuni, lucrarea ar putea fi un model de urmat şi pentru alte domenii ale culturii populare.

În 1929, Ion Muşlea arăta Academiei, prin S. Puşcariu, în sensul planului preconizat de O. Densusianu, necesitatea înfiinţării *Arhivei de folclor*. În acel raport, Muşlea, plecând de la faptul că Academia nu dă „directive de culegere” arată că cercetarea e inegală, „se neglijează partea de superstiţii, obiceiuri juridice şi chiar. poveştile”, precum şi unele provincii. în genere, „nu ştim bine ce s-a cules şi ce nu”. În atare situaţie, continuarea seriei *Din viaţa poporului român* „ar fi o

[84] *Ibidem*, XL (1919–1920), p. 154–155.
[85] *Ibidem*, XLIV (1923–1924), p. 87–88.
[86] *Ibidem*, XL, p. 155.
[87] Din informaţiile primite de la I. Muşlea au fost copiate poeziile populare din următoarele periodice: „Revista critică literară” (I–IV), „Familia” (II–VIII, X–XI, XVIII–XXV), „Gutinul” (1889–1890), „Şezătoarea săteanului” (1,3–5,8–10), „Floarea darurilor” (1907), „Convorbiri literare” (I–V, X–XI, XIV–XIX, XXII–XXVIII, XXX–XXXIII, XXXVII–XLIV, XLIX), „Gazeta Transilvaniei” (1871, 1877, 1882, 1884–1887, 1897–1901), „Gazeta săteanului” (V), „Tribuna” (1907), „Gazeta poporului” (1883, 1886–1887), „Tribuna poporului” (I–IV, 1901–1905), „Timişiana” (1885), „Columna lui Traian” (1877, 1883) şi „Traian” (1869–1871, 1873, 1882).

https://biblioteca-digitala.ro

greşeală. Ar însemna să publicăm de atâtea ori variante de mult cunoscute şi fără nici o valoare ştiinţifică din punct de vedere folcloric". Sarcina *Arhivei de folclor* ar fi tocmai păstrarea şi selecţionarea spre publicare a acestui material, activând cu ajutorul unui „corp de corespondenţi derutaţi şi siguri". Ea se va ocupa şi cu studierea acestui material[88]. Ca urmare a memoriului, secţia literară a Academiei decide în 27 mai 1930 înfiinţarea *Arhivei de folclor,* sub direcţia lui I. Muşlea, afiliată Muzeului limbii române şi supravegheată de S. Puşcariu. În acelaşi an propune la un premiu pe 1931 subiectul: *îndrumări pentru culegerea folclorului românesc*[89]. De altfel, Academia continuă promovarea studiilor despre cultura populară, anunţând la premiere un şir de subiecte: *Viaţa păstorească la români* (pe 1922, dar nu se va prezenta nicio lucrare, şi Densuşianu va trata – parţial tema în *Viaţa păstorească în poezia noastră populară*); *Contribuţiuni la studiul etnografic al ţiganilor din România* (pe 1929); *Fântânele după credinţele poporului român, studiu folcloristic* (pe 1930); *îndrumări şi chestionar pentru monografia lingvistică sau etnografică a unei comune* (pe 1928); *Folclorul din regiunea Codrului din Basarabia, cu transcriere fonetică a textelor* (pe 1932); *Ţăranul în literatura română* (pe 1934); *Balada populară română în Banat* (pe 1935); *Folclorul unui sat* (pe 1943); *Sentimentul religios în poezia populară* (pe 1946) şi *Folclorul unui sat de munte* (pe 1946). Subiectele anunţate nu dau roadele aşteptate, cele mai multe rămânând neabordate, se premiază o singură lucrare din tematica folclorică anunţată[90].

Activitatea Arhivei de folclor s-a înfăptuit cu concursul unor „stipendiaţi" – cadre didactice universitare, studenţi etc. Cercetările acestora au avut, de obicei, un profil monografic, explorând unele zone folclorice aproape necercetate: Ţara Oaşului, Valea Almăjului, Valea Gurghiului, Munţii Apuseni, Beiuşul, Dobrogea, Ugocea, Botoşani, Dorohoi etc. Din ele au rezultat mici monografii folclorice, aproape toate publicate în „Anuarul Arhivei de folclor", I–VII (1932–1945). Ele se remarcă prin ţinuta ştiinţifică aleasă şi tratarea sobră a problemelor, continuând linia impusă de Densusianu prin *Graiul din Ţara Haţegului,* dar numai în latura ei folclorică. Dar cele mai numeroase anchete au fost realizate prin ajutorul corespondenţilor recrutaţi dintre cărturarii sătesti. În scurtă vreme, Arhiva de folclor şi-a creat o întinsă reţea de asemenea corespondenţi, care însumează 875 de folclorişti, din care o treime erau învăţători şi elevi ai şcolilor normale. Repartizarea regională acoperea întreg teritoriul ţării: 416 din Transilvania, 232 din Moldova şi 227 din Muntenia şi Oltenia[91].

[88] Memoriul I al lui I. Muşlea către S. Puşcariu pentru a fi prezentat Academiei, 1929, în „Arhiva de folclor" – Cluj.

[89] „Analele [...]", L (1929–1930), p. 148, 300.

[90] Cu Premiul „C. R. Codin" e distinsă lucrarea *Mana în folclorul românesc* a lui Gh. Pavelescu, în mai 1946 „Analele [...]", LXV, p. 274–275).

[91] I. Taloş, *Arhiva de folclor a Academiei Române,* comunicare ţinută în martie 1966 la Secţia de etnografie şi folclor din Cluj, p. 5.

https://biblioteca-digitala.ro

Munca acestora a fost îndrumată prin instrucțiuni limitate la o temă circumscrisă prin chestionar, pentru a înlătura alunecările în amatorism și divagații. Materialul obținut era răspunsul la un anumit chestionar, dar de cele mai multe ori el venea și din inițiativa corespondenților, mai cu seamă folclor poetic.

Rând pe rând au fost difuzate 14 chestionare în următoarea ordine cronologică: calendarul poporului din ianuarie – februarie; obiceiurile de vară; animalele în credințele și literatura poporului; obiceiurile de primăvară; credințe și povestiri despre duhuri, ființe fantastice și vrăjitoare; naștere, botez, copilărie; calendarul poporului din octombrie – decembrie (și șezătoarea); pământul, apa, cerul și fenomenele atmosferice după credințele și povestirile poporului; moarte și înmormântare; casa, gospodăria și viața de toate zilele (credințe, obiceiuri și povestiri); nunta; obiceiurile juridice; semne și prevestiri; Crăciunul[92].

Chestionarele sunt orientate spre cuprinderea vieții spirituale a poporului, a obiceiurilor și a credințelor, domeniu deficitar, semnalat de I. Mușlea la înființarea Arhivei. Răspunsurile la aceste chestionare completează informațiile obținute în cele 20 de volume cu răspunsurile la chestionarele lui Hasdeu și monografiile descriptive ale lui Marian și Pamfile, oferind o imagine aproape completă a culturii spirituale populare. Au mai fost difuzate și unele „circulare" referitoare la câte o problemă de amănunt.

An de an, Arhiva s-a îmbogățit cu noi colecții. Alături de vechile colecții[93], noile culegeri constituie un patrimoniu de mare importanță pentru cunoașterea culturii populare. Până în 1948, Arhiva s-a îmbogățit cu 1 244 de colecții, cele mai multe răspunsuri la chestionarele amintite. Acestea provin de pe întreg cuprinsul

[92] Vezi *Raport anual* la sfârșitul fiecărui volum al „Anuarului", I–V (1932–1939) și *Prefață* la vol. VI, VII (1942, 1945).

[93] Printre cele mai valoroase, semnalăm colecțiile: Gh. Sion (balade din Vaslui), I. C. Hintz (4 volume cu povești românești traduse în germană), M. Pompiliu (din Bihor), M. Gaster (descântece din manuscrise vechi), Șt. Cacoveanu (povești din zona Aiud – Blaj), I. Bianu (*Colinde și obiceiuri din Făget*); A. Gorovei (cimilituri, corespondență), I. Popovici (*Poezii lirice din Banal*) etc. Menționăm și culegerea lui Pavel Dan, *Obiceiuri și credințe, literatură din Tritenii de Jos.* Au mai fost prezentate Academiei numeroase colecții, care nu au fost nici publicate, nici păstrate în fondul Arhivei de folclor. În „Anale" am întâlnit menționate următoarele colecții din această categorie: At. Marienescu, *Novăcești* (II, 275); colecție din Mehedinți (IV, 53); Al. Stoenescu, *178 arii poporale*; T. Oprescu, *Colecțiune de cântece naționale; Cântă așa precum vorbești* (VI, 73); I. Pop-Reteganul, *5022 poezii populare* (XIII, p. 7); I. Pop-Reteganul, *Datine și credințe populare* (XIV, p. 152); T. Bălășel, *Poezii poporale* (XVI, p. 42); I. Pop-Reteganul, *43 basme* (XVII, p. 190); V. A. Forăscu, *654 proverbe* (XVIII, p. 206); D. P. Lupașcu, *Poeziele și satirele țăranului român* (*ibidem*, p. 209); Ioan Petranu, *Poezii poporale* (XX, p. 93); T. Dragu și D. Drăghicescu, *Colecțiune de descântece* (XXI, p. 204); Dobre Ștefănescu, *Poezii poporale* (XXXII, p. 222). Se pare că aceasta e colecția achiziționată prin 1957–1958 de Institutul de Etnografie și Folclor; A. Viciu, *Flori de câmp* – doine și strigături, bocete, balade cimilituri etc.; A. Filimon, *Obiceiuri, credință deșartă, descântece și farmece,* apoi: *Balade, povești în versuri și povești în proză,* amândouă din Maramureș (XXXVI, p. 236); T. Pamfile, *Dragostea în datina tineretului român* (XLI, p. 138); E. N. Voronca, *Animalele în povești* (I, p. 136); I. N. Dumitrașcu, *Poezii populare* (*ibidem,* p. 147).

https://biblioteca-digitala.ro

ţării, cele trei provincii fiind reprezentate aproape în aceeaşi proporţie: 520 din Transilvania, 407 din Moldova şi 234 din Muntenia şi Oltenia, restul colecţiilor având cuprins miscelaneu[94].

Colecţiile Arhivei sunt inegale ca întindere şi rigurozitate metodologică. Unele au dimensiunea unor caiete şcolare, altele se ridică la amploarea unui volum. Parte din corespondenţi au dat răspunsuri mai sumare, dar alţii au realizat lucrări ce pot satisface exigenţele oricărei cercetări. Ceea ce a fost redactat cu conştiinciozitate pe linia indicaţiilor din chestionar dovedeşte că şi nespecialiştii, când sunt îndrumaţi, pot realiza lucrări, cu valoare ştiinţifică. Materialul cules, inventariat şi păstrat cu grijă, este uşor de consultat cu ajutorul unui fişier tematic pe probleme, lucrat cu minuţiozitate de bibliograf expert în cultura populară. Arhiva de folclor oferă un model de organizare în acest domeniu.

Una dintre realizările de seamă ale Arhivei a fost şi bibliografia folclorului românesc din publicaţiile contemporane. Începută în mod ştiinţific încă în coloanele „Dacoromaniei", ea este continuată în chip susţinut de directorul Arhivei şi colaboratori, oferind cercetătorilor un instrument de lucru indispensabil. Prin colecţiile adunate, prin studiile de rigurozitate ştiinţifică şi prin bibliografia folclorului publicate în cele 7 volume ale *Anuarului,* care a înlocuit seria *Din viaţa poporului român, Arhiva de folclor* a înscris o nouă etapă în dezvoltarea etnografiei şi folcloristicii româneşti, pe linia culmilor tradiţiei ştiinţifice româneşti în acest domeniu.

Îndată după terminarea războiului, Academia lărgeşte planul de cercetare folclorică pentru a include şi celălalt element sincretic, melodica poeziilor. Pentru a da un nou avânt cercetărilor ştiinţifice şi pentru a răspunde sarcinilor grele ale refacerii după războiul antifascist, se creează în cadrul Academiei Consiliul naţional de cercetări ştiinţifice. Comisia de folclor, alcătuită din M. Sadoveanu, Th. Capidan, Şt. Ciobanu şi D. Caracostea, iar ca membru cooptat I. Muşlea[95], în care mai sunt cooptaţi în anul următor C. Brăiloiu, P. Caraman, I. Diaconu, Al. Rosetti şi Şiadbei[96], este instituită pentru a da un nou impuls cercetărilor folclorice. D. Caracostea, preşedintele comisiei, prezintă un plan vast de realizare a unui corpus al folclorului nostru. Necesitatea, simţită încă de multă vreme, „de a aduna într-o ediţie naţională întregul patrimoniu al literaturii noastre" a devenit, subliniază D. Caracostea, „un imperativ al vremurilor de azi"[97].

[94] După statistica tematică, colecţiile se grupează astfel: Crăciun: 132; ianuarie – februarie: 143; primăvară: 136; vară: 119; octombrie – decembrie: 42; şezătoare: 14; naştere: 74; nuntă: 51; moarte şi înmormântare: 58; obiceiuri juridice: 11; cosmologie şi meteorologie: 18; casa: 34; animale în credinţe şi poveşti: 50; duhuri, fiinţe fantastice şi vrăjitoare: 76; alte datine şi credinţe: 33; semne şi prevestiri: 6; focuri şi focul viu: 10; medicină populară: 2; culesul viilor: 4. *Colecţii folclorice.* Descântece: 60; paparudă: 10; colinde: 56; basme: 25; snoave: 52; legende: 10: balade: 33; cântece şi strigături: 123; Bocete: 12; ghicitori: 19; proverbe: 3; dansuri: 1; colecţii cu profil monografic: 36.

[95] „Analele [...]", LXV, p. 383.

[96] Academia Română, „Buletinul informativ, ştiinţific şi administrativ", I (1948), p. 44.

[97] *Ibidem*, p. 137.

https://biblioteca-digitala.ro

La alcătuirea acestui corpus trebuie să se înceapă cu genurile şi speciile versificate care „au mai multă însemnătate artistică şi etnică”. Cea mai importantă este socotită a fi balada, pe care Caracostea o studiase în decursul deceniilor şi pe care o socotea „a doua mare instituţie de artă a poporului român”[98]. Alcătuirea corpusului baladei noastre necesită, în primul rând, întocmirea unei bibliografii care să inventarieze întreg materialul „împrăştiat în cea mai mare parte în periodicele noastre”. Această bibliografie trebuie să fie însă „analitică pe motive şi pe tipuri”, deoarece titlurile variantelor „variază de la colecţie la colecţie şi adesea sub acelaşi titlu se dau balade cu felurit conţinut”. În felul acesta, tipologia şi bibliografia se îngemănează în chip firesc, ca o consecinţă a specificului artei folclorice. Tipologia baladei trebuie să conţină tipurile baladelor noastre – „sunt cel puţin 200 de tipuri” – apoi subtipurile acestora. Ediţia ştiinţifică a corpusului nu poate cuprinde toate variantele, aceasta fiind „o imposibilitate”, şi se vor publica numai acelea „care dau mărturie despre existenţa unui tip şi au o valoare de expresivitate”. Pentru clasificarea tipurilor literare, Caracostea propune un sistem care pleacă de la „un principiu de diviziune social”, dedus din raporturile dintre eroi. Acest sistem totalizează 12 grupe.

Paralel cu tipologia literară, se impune în chip firesc tipologia melodiilor baladei, deoarece „corpul viu al baladei noastre este nedespărţit de un anumit fel de a zice, un recitativ acompaniat parţial de muzică”. Pentru aceasta solicită colaborarea lui C. Brăiloiu, ales membru corespondent[99], şi a elevilor acestuia. Lucrarea va rămâne însă neterminată.

*

Reorganizarea Academiei în toamna anului 1948, în cadrul planului de măsuri revoluţionare în vederea construirii socialismului în patria noastră, a creat condiţii vădit superioare celor din trecut pentru cercetarea patrimoniului popular. Mijloacele de investigaţie cresc considerabil. Academia Republicii Socialiste România a înfiinţat o sumedenie de institute de cercetări, pentru a cuprinde toate domeniile ştiinţei. Institutul de istoria artei cuprinde şi o secţie care cercetează arta populară în înţeles restrâns (arhitectură, port etc.). Institutul de istorie literară şi folclor a desfăşurat o activitate publicistică apreciabilă, aducând contribuţii valoroase la cunoaşterea folclorului şi folcloristicii noastre. Cele mai multe lucrări

[98] *Ibidem*.

[99] *Ibidem*, p. 138–143. După ce, la propunerea lui D. Caracostea, în secţia literară C. Brăiloiu fusese ales membru corespondent, în şedinţa din 30 mai 1946, G. Enescu arată, în propunerea citită, că Brăiloiu a fost ales de secţia literară pentru studiile sale temeinice, mai cu seamă cele despre balade şi bocete şi pentru că „a alcătuit o bogată arhivă muzicală, probabil cea mai bogată de pe continent [...]. Prezenţa sa în Academia Română este necesară şi pentru că d-sa este indicat să colaboreze la acel corpus, pe care Academia Română este chemată să-l alcătuiască şi care alături de sistematizarea materialului folcloric, publicat timp de un secol în periodicele noastre, se cuvine să aibă şi aspectele lui muzicale” – cf. „Analele [...]”, LXV, p. 312. În anul următor, la propunerea lui D. Caracostea, este ales membru corespondent şi I. Muşlea.

https://biblioteca-digitala.ro

sunt monografii despre unii folclorişti şi etnografi de seamă din trecut: D. Cantemir, fraţii Schott, Hasdeu, G. Dem. Teodorescu, E. Sevastos, S. FI. Marian, T. Burada, T. Pamfile etc.[100] Alături de acestea se înscriu şi o seamă de articole despre unele specii folclorice, mai cu seamă despre basmul popular, studiat şi de G. Călinescu în lucrarea mai întinsă *Estetica basmului.*

Institutul de Folclor, tutelat de Ministerul Culturii până în 1962, când este afiliat Academiei, îşi desfăşoară cercetarea numai asupra domeniului folcloric. Pentru întâia dată în ţara noastră ia fiinţă o instituţie care se străduieşte să cuprindă folclorul în toate aspectele lui sincretice: literar, muzical şi coregrafic. Din 1963, institutul este lărgit cu încă o secţie, de etnografie, care se ocupă cu cercetarea culturii materiale şi spirituale populare.

O sarcină de primă importanţă era explorarea repertoriului folcloric cu toate genurile şi speciile lui, consemnate în modul lor firesc de manifestare sincretică. Alături de continuarea culegerilor de poezie şi muzică se iniţiază primele culegeri de proză epică, în forma ei autentică, şi primele culegeri ştiinţifice de dansuri populare. Cercetarea ştiinţifică a dansului a fost posibilă numai după ce s-a creat un alfabet coregrafic, destul de simplu, cu care poate fi notată mişcarea paşilor chiar în timpul dansului[101]. Pentru notarea minuţioasă a tuturor mişcărilor s-a adoptat sistemul Laban–Knust, devenit alfabet coregrafic internaţional. Culegerile la teren s-au străduit să cutreiere şi „petele albe" ale teritoriului, fără a putea fi încă lichidate în întregime.

În urma acestor culegeri, fondul folcloric al arhivei Institutului a atins proporţii remarcabile. La cele 30.000 de piese înregistrate pe vreo 10 000 de cilindri de fonograf de C. Brăiloiu şi elevii lui şi la cele aproximativ 10 000 de melodii de pe 3.000 de cilindri de fonograf culese de G. Breazul şi colaboratori s-au adăugat, între 1949 şi 1965, încă o dată pe atâtea piese. Arhiva din Bucureşti posedă peste 80 000 de piese înregistrate la fonograf şi magnetofon, iar cea a Secţiei de etnografie şi folclor din Cluj, încă alte 15 000 de piese [102], cele mai multe pe bandă de magnetofon. La acestea se adaugă fondul notaţiilor după auz de 8 129 de piese în Bucureşti şi 17 000 [103] la Cluj. Fondul naraţiunilor populare culese după 1950 se apropie de 5 000 de poveşti şi povestiri, din care 2 500 la Bucureşti[104],

[100] Vezi amănuntele în articolul: *Cincisprezece ani de activitate a Institutului de istorie literară şi folclor*, în „Studii şi cercetări de istorie literară şi folclor", XII (1963), nr. 1–2, p. 11 şi urm., apoi D. Simonescu, *Metodica şi mijloacele muncii ştiinţifice in istoria literară română şi în folclor*, în „Limbă şi literatură", 6 (1962), p. 36–43.

[101] Vezi prezentarea lui în „Revista de folclor", 1(1956), II (1957), nr. 1–2, făcută de V. Proca-Ciortea.

[102] Din care 5.820 maghiare, 350 săseşti, restul de aproape 9.000 româneşti.

[103] Din acestea, 9.967 sunt maghiare, celelalte româneşti. Un număr cu totul restrâns provine de la ucraineni, slovaci, germani etc.

[104] Din acestea, vreo 2.400 sunt înregistrate pe bandă de magnetofon, iar celelalte, stenografiate sau notate după dictatul povestitorului. Arhiva Secţiei din Cluj însumează 2.010 poveşti maghiare, din care 1.240 înregistrate la magnetofon, iar 770 după auz, apoi 242 săseşti, înregistrate la magnetofon, şi aproximativ 100 de poveşti româneşti, înregistrate la magnetofon.

https://biblioteca-digitala.ro

precum şi kinetogramele a peste 2 200 de dansuri de pe întreg teritoriul şi vreo 300 de dansuri filmate. Alături de acestea, cele două arhive posedă şi materialul informativ alcătuit din: descrierea unor obiceiuri şi prilejuri folclorice, fişe de repertoriu, de frecvenţă, de observaţie directă, de instrumente populare etc., precum şi texte poetice fără melodie[105]. Aceasta reprezintă o zestre naţională considerabilă. Tezaurul manuscris, alcătuit din cele 20 de volume masive ale răspunsurilor la chestionarele Hasdeu, din cele 1 250 de colecţii ale Arhivei de folclor din Cluj şi din fondul arhivei Institutului de Etnografie şi Folclor şi a secţiei Cluj, oferă cercetătorului un material de importanţă capitală pentru cunoaşterea culturii populare, primele două fonduri mai cu seamă asupra culturii spirituale – credinţe şi obiceiuri – cel din urmă referitor cu precădere la materialul folcloric: literar, muzical şi coregrafic. E greu de făcut o evaluare statistică, dar se pare că există cu mult mai mult material etnografic şi folcloric nepublicat decât publicat; cât priveşte domeniul etnografic, muzical şi coregrafic, fără îndoială că cel din arhive depăşeşte considerabil în cantitate ceea ce s-a publicat până acum.

Institutul de Etnografie şi Folclor a abordat şi cercetarea monografică intensă în vederea alcătuirii acelui corpus al folclorului care a fost de atâtea ori reluat şi abandonat. Modalitatea de alcătuire era sau cea după criteriul speciei folclorice, sau după criteriul zonal. S-a ales cel din urmă din mai multe considerente. Redactarea unui corpus pe specii se izbea de dificultatea că materialul cules, deşi impresionant în totalitatea lui, nu acoperea în chip satisfăcător toate zonele ţării, mai era încă nevoie de culegeri susţinute, care ar fi necesitat un timp mai îndelungat. Prin limitarea la o zonă se puteau studia mai bine relaţiile dintre condiţiile de viaţă şi cultura populară, modul divers în care cele dintâi se răsfrâng asupra mentalităţii şi repertoriului folcloric. De asemenea, prin restrângerea la o zonă, se puteau urmări cu mai multă claritate legăturile sincretice dintre poezie, muzică şi dans. Într-o atare cercetare, şi experimentul folcloric se putea încerca în chip mai variat şi mai plin de învăţăminte. Ea oferea posibilitatea unei cunoaşteri mult mai adânci a realităţilor folclorice, şi mai cu seamă a legilor folclorului văzute în conexiune cu cele ale realităţilor economice şi sociale.

Câteva colective alcătuite din filologi, muzicologi şi coregrafi au cercetat monografic Muscelul, Ţinutul Pădurenilor, Năsăudul, Câmpulungul Moldovenesc, Oltenia subcarpatică etc. Cercetarea a fost orientată în două direcţii metodologice. Ea ţintea mai întâi, pe plan orizontal, să cuprindă întreg repertoriul folcloric, cu tendinţa de detectare a acestuia până la epuizare, cel puţin în localităţile alese ca puncte principale ale monografiei. În acest scop au fost anchetaţi în primul rând bunii păstrători de folclor recrutaţi din diferitele categorii sociale ale satului. Apoi s-a căutat stabilirea frecvenţei tipurilor speciilor nelegate de un anumit prilej,

[105] Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor are 26.300 de fişe din fondul informativ, iar cea a secţiei de etnografie şi folclor din Cluj, 6.577. În realitate, numărul pieselor este mult mai mare, deoarece uneori sub un singur număr e inventariat un caiet cu sute de piese. O statistică amănunţită arată că la Cluj fondul maghiar conţine 94.499 de piese.

https://biblioteca-digitala.ro

anchetându-se statistic alţi informatori din aceleaşi categorii sociale, pentru a vedea în ce măsură e cunoscut repertoriul deţinut de bunii informatori, sistem de anchetă folosit anterior de C. Brăiloiu la Drăguş şi Ţara Oltului. În felul acesta se putea stabili valenţa circulatorie a fiecărui tip literar sau melodic, potrivit cu categoriile în care se diferenţiază satul. Prin lărgirea investigaţiei s-a urmărit apoi, fie pe întreg cuprinsul ţării, fie în cadrul unor provincii istorice, circulaţia acestor tipuri în publicaţii – volume şi revistele mai importante – şi în materialul inedit din arhivă. La repertoriul liric literar, bibliografia variantelor s-a restrâns asupra motivelor, în concordanţă cu specificul acestui gen, fărâmiţate uneori până la două versuri. Din această sondare bibliografică pe spaţiul naţional sau provincial a rezultat în chip vizibil aria de răspândire a fiecărui tip epic sau motiv liric, totuşi aproximativă dacă se ţine seama că principiul epuizării repertoriului nu a fost aplicat de către alcătuitorii diferitelor culegeri publicate sau manuscrise. Ceea ce s-a obţinut reprezenta un început al catalogului tipologic şi bibliografic al speciilor cercetate, care poate fi luat ca punct de plecare pentru alcătuirea unui atare catalog al întregului repertoriu naţional. Tipologia bibliografică a repertoriului aflat în zonele cercetate constituie şi un atlas folcloric al tipurilor şi motivelor existente în aceste zone, de vreme ce el arată răspândirea în colecţiile anterioare pe întreg teritoriul naţional sau provincial, lipsit doar de reprezentarea grafică a localităţilor respective. De altfel, un atlas folcloric propriu-zis nici nu poate fi conceput altfel, căci o reprezentare grafică fără stabilirea prealabilă a tipului sau a motivului nu poate fi de niciun folos cercetătorului şi cu atât mai puţin cititorului obişnuit.

Concomitent cu determinarea răspândirii în spaţiu, cercetările au urmărit şi pe plan vertical, în devenire istorică, tendinţele şi procesele din viaţa folclorică, prefacerile repertoriului folcloric. Aici cercetarea a avut mai puţine puncte de sprijin, căci sondarea nu s-a putut urca decât până la cele mai vechi culegeri din zonele cercetate, publicate sau inedite, adică într-un interval de câteva decenii. Prefacerile au fost urmărite mai întâi pe scara de vârstă a informatorilor, apoi comparativ cu ceea ce fusese consemnat în culegerile anterioare. Rezultatele sunt elocvente pentru specificul zonelor cercetate şi ilustrează în acelaşi timp şi modul de existenţă a diferitelor specii folclorice, cel puţin în perioada de timp care oferă date sigure. Legile folclorului se evidenţiază cu mai multă claritate prin atare scrutări istorice.

Cercetările la teren au continuat, apoi şi feluritele experimente folclorice, începute la noi de C. Brăiloiu şi de I. Diaconu[106], pentru a putea stabili fixitatea variantelor în memoria informatorilor, cât e de strânsă simbioza dintre text şi melodie, sistemul de acompaniament etc.

Publicarea acestor monografii zonale va constitui un câştig însemnat al folcloristicii noastre. Dacă în unele colecţii anterioare s-au indicat bibliografic şi

[106] Acesta a cules şi a publicat o serie de variante ale aceluiaşi informator după un interval de timp în *Ţinutul Vrancei*, I, Bucureşti, 1930, şi în *Folclor din Râmnicu-Sărat,* I, II, Focşani, 1933–1935.

https://biblioteca-digitala.ro

variantele – cunoscute, în vederea realizării atlasului folcloric, aceste monografii sunt cele dintâi care oferă o icoană clară asupra repertoriului folcloric, arătându-se la fiecare tip sau motiv cât este de frecvent în localitate, dacă este în tendință de dispariție, sau, dimpotrivă, de răspândire progresivă, apoi dacă este cunoscut în toată zona, ce prefaceri a suferit față de variantele anterioare, precum și diferențele sesizabile de la o variantă la alta. Doar unele constatări parțiale au fost publicate în „Revista de folclor" (din 1964, de etnografie și folclor) sau în alte periodice.

Rezolvarea mulțumitoare a problemelor puse de cercetările monografice s-a izbit de lipsa unor instrumente de cercetare indispensabile, în primul rând lipsea o bibliografie a folclorului, căci cea anterioară perioadei dintre cele două războaie (publicată în „Dacoromania" și „Anuarul Arhivei de folclor") era cu totul întâmplătoare și nesigură. Prin munca susținută a unui colectiv s-a întocmit o bibliografie etnografică și folclorică a întregului material din volume și periodice de la începutul secolului trecut până în zilele noastre, în patru volume mari, primul – până la 1892 – fiind gata de tipar, celelalte mai necesitând unele completări. Dar ceea ce se numește obișnuit bibliografie, în folcloristică e de fapt doar o prebibliografie, deoarece, așa cum arată și D. Caracostea, indicarea numai a titlului nu spune, de cele mai multe ori, nimic cu privire la conținutul variantei, iar uneori se indică doar generic felul speciei, câteodată și numărul pieselor. Această prebibliografie e însă indispensabilă pentru cea de-a doua etapă a creării instrumentului de lucru, întocmirea tipologiei bibliografice a fiecărei specii folclorice. Și în acest domeniu colectivele institutului au înfăptuit lucrări care înseamnă un pas uriaș în cunoașterea folclorului nostru. Mai întâi s-a început alcătuirea unui catalog bibliografic al tipurilor de basme, legende și snoave. Folcloristica noastră posedă un catalog întocmit de Adolf Schullerus[107], dar el omisese multe periodice și legendele fuseseră cu totul lăsate la o parte. Sunt gata pentru a fi tipărite și traduse într-o limbă de mare circulație catalogul basmelor despre animale, catalogul snoavelor și catalogul legendelor, cel al basmelor propriu-zise fiind în întârziere. De asemenea, a fost întocmit un catalog al baladelor noastre populare, din păcate incomplet, deoarece bibliografia variantelor din periodice și colecții inedite lipsește[108]. Se află încă în lucru un catalog al melodiilor populare, iar din anul acesta s-a început și un catalog tipologic și bibliografic al colindelor. În anul viitor a fost plănuită întocmirea unui catalog similar al motivelor lirice din doine, cântece și strigături. După realizarea acestora, folcloristica românească va avea la îndemână niște instrumente de lucru care nu există – cu câteva excepții – nici la alte popoare cu o tradiție științifică mai veche.

[107] *Verzeichnis der rumänischen Marcheri und Murchenvarianten riach dem Sysiem de Mărcherdmpen Antli Aarnes*, Helsinki, 1928.

[108] Al. Amzulescu, *Balade populare românești*, I, București, 1964. Lucrarea e alcătuită din două părți: catalogul tipologic și bibliografic, apoi antologia tipologică a variantelor (în vol. I–III). Lucrarea a fost premiată de Academie.

https://biblioteca-digitala.ro

Editura Academiei a publicat între 1950 şi 1965 cinci lucrări de folclor[109] şi două de etnografie[110], în afară de numeroasele articole din revistele de specialitate şi de antologiile felurite tipărite de alte edituri. Dezideratul vechi de a publica corpusul folcloric naţional rămâne ca o sarcină a viitorului apropiat. E de dorit ca, în afara antologiilor cu scop limitat, să nu se publice decât culegeri ştiinţifice cu profil de corpus, atât pe specii folclorice, cât şi de cuprindere zonală. Colecţia corpus a unei specii vine de la sine, ca o consecinţă a catalogului tipologic şi bibliografic, deşi va necesita mult timp alegerea variantelor tipice şi pregătirea pentru tipar. Vor trebui, continuate, în acelaşi timp, şi monografiile zonale, pentru a se ajunge la o mai bună cunoaştere a caracteristicilor folclorului şi a legilor sale, prin înmulţirea experimentelor şi prin adâncirea studiului despre relaţiile dintre condiţiile de viaţă economico-socială şi cultura populară. Nu pot lipsi nici studiile mai întinse asupra unei specii, asupra metodei de cercetare, cele referitoare la poetică şi versificaţie. O istorie a etnografiei şi a folcloristicii române ar umple un gol simţit mai cu seamă de cei ce vor să se iniţieze în domeniile culturii populare. Înrâurirea folclorului asupra literaturii culte a rămas până acum aproape necercetată. Pe cât e de folclorică literatura română, pe atât de nefamiliară cu problemele folclorului s-a arătat critica şi istoria literară. În domeniul muzicii culte, lipsa unor studii similare e chiar mai acută. Ar fi cu totul util un dicţionar al superstiţiilor, adică un corpus în care să fie orânduit, după un plan tematic, tot ce s-a cules până acum.

În viitorul apropiat va trebui să fie elaborat un tratat despre folclorul românesc în toate aspectele lui sincretice, ca o sinteză necesară după un veac de cercetări. Realizarea unor atare lucrări ar împlini deziderateleînaintaşilor, care s-au străduit să scoată la lumină cultura noastră populară şi, prin aceasta, însuşirile alese ale poporului român.

(Ovidiu Bîrlea, *Academia Română şi cultura populară*,
în „Revista de etnografie şi folclor”, nr. 5–6,
tomul 11, 1966, p. 411–441)

[109] *Antologie de literatură populară*, I, II, Bucureşti, 1953, 1956; N. Pauletti, *Cântări şi strigături româneşti*. [...], Bucureşti, 1962; O. Papadima, *Anton Pann, „Cântecele de lume” şi folclorul Bucureştilor*, Bucureşti, 1963; A. Fochi, *Miorița*, Bucureşti, 1964; *Studii de istorie literară şi folclor*, Bucureşti, 1964.

[110] Florea B. Florescu, *Opincile Ia români,* Bucureşti, 1957; R. Vuia, *Tipuri de păstorit la români*, Bucureşti, 1964.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

CORPUSUL FOLCLORULUI ROMÂNESC*

MIHAI POP

Le corpus du folklore roumain

Constituer le corpus du folklore roumain a été, depuis plus d'un demi-siècle, un desideratum des folkloristes roumains. Dès sa création, l'Institut d'Ethnographie et de Folklore de Bucarest a commencé les actions préalables en vue de cette réalisation et se trouve maintenant dans la phase de préparation de sa publication.

Le corpus comprendra, selon la conception de l'Institut, tous les domaines du folklore, non seulement la littérature et la musique, mais aussi les danses et les coutumes, les éléments de théâtre, de spectacle populaire. Il s'appuiera sur des matériaux d'une incontestable authenticité. Ces matériaux sont avant tout le résultat des recherches entreprises sur les lieux par les spécialistes de l'Institut depuis 1949 jusqu'à nos jours. A ceux-ci s'ajoutent encore les matériaux des deux archives de folklore, – les Archives de folklore de la Société des Compositeurs Roumains, dirigées par C. Brăiloiu, et les Archives Phonogrammiques du Ministère des Arts, dirigées par G. Georgescu-Breazul, qui ont fusionné dans les Archives de l'Institut, – et ceux des Archives de Folklore de l'Académie Roumaine dirigées par I. Muşlea. En dehors des matériaux déjà cités, qui formeront la base du corpus, celui-ci comprendra aussi les matériaux des collections parues et des publications, et selon les possibilités, aussi ceux des manuscrits encore inédits.

La nécessité de connaître tous les matériaux folkloriques parus jusqu'à nos jours nous a imposé comme tâche préalable indispensable, en même temps que l'action de recueil, la publication de la bibliographie folklorique roumaine. En 1968 a été édité le premier volume de cette bibliographie, sous le titre de *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc* (Bibliographie générale et l'ethnographie et du folklore roumain); les volumes suivants devront paraître dans les prochaines années.

L'Institut effectue, à présent, la conscription des manuscrits folkloriques des bibliothèques et des archives, afin de mettre en circulation les matériaux non encore publiés.

* „Colecţia naţională de folclor" este una dintre lucrările fundamentale pe care le pregăteşte Institutul de Etnografie şi Folclor. Realizarea ei a fost premearsă de cercetări de teren îndelungate şi susţinute, de alcătuirea bibliografiei generale a etnografiei şi folclorului românesc, de încercarea de a stăpâni multitudinea faptelor prin sistematizarea tipologică a variantelor din diferitele categorii ale literaturii, muzicii, dansului şi obiceiurilor populare, din diferitele zone ale teritoriului românesc. Acum, când institutul trece la conturarea volumelor pentru publicare, am socoti nimerit să supunem ipoteza de lucru, ce stă la baza Colecţiei, unei largi discuţii.

Consacrăm, deci, acest număr al revistei noastre punerii problemei şi înfăţişării unor aspecte ale sistematizării tipologice, considerând că în etapa actuală aceasta este lucrarea de a cărei bună îndrumare depinde in mare parte realizarea colecţiei. Studiile pe care le cuprinde acest număr sunt menite să deschidă discuţia. Ele vor fi urmate de altele, privind genurile şi speciile nedezbătute încă. Vom fi bucuroşi să publicăm cât mai multe contribuţii care să ne ajute la alcătuirea colecţiei în formă optimă.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 95–103

https://biblioteca-digitala.ro

Le recueil des matériaux nécessaires pour la constitution du corpus s'est effectué par des recherches concrètes sur les lieux, soit dans le cadre des monographies zonales ou thématiques ou bien dans celui des enquêtes à caractère plus limité comprenant l'entier territoire folklorique roumain.

La base documentaire du corpus du folklore roumain est formée par environ 70.000 pièces de littérature, musique, danse, coutumes et théâtre populaire faisant partie des collections de l'Institut, complétée par le matériel qui a déjà été publié, par celui des manuscrits qui pourront être valorisés et, si besoin en est, par ceux qui seront encore ras-semblés par des recueils complémentaires. Afin de maîtriser ce riche matériel de faits et de documents folkloriques, l'Institut a organisé une action de systématisation dans des catalogues typologiques. On a apprêté jusqu'à présent le catalogue typologique des chants épiques, celui des légendes, des contes des animaux et celui des facéties. On terminera sous peu aussi le catalogue typologique des contes fantastiques selon la systématisation internationale du catalogue A. Aarne – St. Thompson. On travaille de même à la constitution du catalogue typologique de la poésie des «colindas» et à celui de la poésie lyrique.

Les ethnomusicologues de l'Institut déployant une action soutenue pour la transcription des matériaux recueillis afin de passer, au fur et à mesure, à la systématisation typologique dans le cadre de chaque genre de la musique populaire.

Une systématisation du matériel chorégraphique sur des critériums monographiques est elle aussi en voie d'être effectuée.

Plus complexe, la systématisation des coutumes est étudiée à présent en appliquant les méthodes structuralistes.

L'on sélectera en partant des matériaux que l'on possède, les variantes significatives pour chaque type et sur la base des typologies effectuées on constituera le corpus du folklore, en y ajoutant toutes ces variantes.

Basé sur une classification fonctionnelle des genres et des espèces, le corpus comprendra les chapitres suivants réalisés parfois en plusieurs volumes: I. Légendes; II. Contes des animaux; III. Contes fantastiques; IV. Facéties; V. Récits; VI. Chants épiques: a) poésie, b) musique; VII. Chants lyriques: a) poésie, b) musique; VIII. Colindas: a) poésie, b) musique; IX. Autres coutumes déployées durant l'année; X. Coutumes sur la naissance et autres coutumes de famille; XI. Coutumes sur la mariage: a) poésie, b) musique; XII. Coutumes sur l'enterrements: a) poésie, b) musique; XIII. Exorcismes; XIV. Musique instrumentale et instruments populaires; XV. Danses: a) danse, b) musique, c) vers scandés et criés pendant la danse; XVI. Parémiologie; XVII. Devinettes; XVIII. Chansons laïques; XIX. Chants et jeux pour enfants; XX. Danses distractives; XXI. Théâtre populaire. Chaque volume comprendra, en dehors du matériel proprement dit aussi une étude introductive sur la catégorie respective ainsi que des références.

Etant donné que par ses proportions et par la complexité des faits qu'il présente, le corpus du folklore roumain pose une série de problèmes qui demandent encore d'amples débats, cette étude a pour but de présenter le projet de l'Institut d'Ethnographie et de Folklore quant à sa constitution, les problèmes qu'il soulève, afin de les soumettre aux débats des spécialistes.

Cuvinte-cheie: *folclor românesc, corpus, catalog tipologic, arhivă de folclor, folclor, etnomuzicologie, bibliografie*

Mots-clé: *folklore roumain, corpus, catalogues typologiques, archives de folklore, ethnomusicologie, bibliographie*

https://biblioteca-digitala.ro

Ideea publicării unui corpus al folclorului românesc apare în ultimul deceniu al veacului trecut ca o necesitate a dezvoltării studiilor de folclor. După ce se consumase în mediile academice entuziasmul romantic pentru literatura populară, ea devine, în concepția istorico-filologică a lui B. P. Hasdeu, obiect de cercetare științifică. În tendința de a diferenția printr-o mai strânsă specializare studiile filologice, apare o nouă disciplină, folcloristica. Este firesc deci ca cei care caută să-i elaboreze metodele și încearcă primele studii de specialitate să simtă nevoia instrumentelor de lucru și înainte de toate a unui „corpus" de texte cu rosturi similare colecțiilor de document cu care lucrau istoricii.

L. Șăineanu vorbește, la 1895, în prefața lucrării sale despre basm, de necesitatea alcătuirii unui „corpus al literaturii orale"[1], Iuliu Zanne realizează între 1895–1903 corpusul proverbelor românești[2], Gr. G. Tocilescu preconizează, la 1900, publicarea materialelor culese – în acțiunea pe care o conduce – în mari „corpora"[3]. D. Caracostea cere în 1915, ca un indispensabil instrument de lucru pentru folcloriști, „o largă colecție critică a poesiei poporane"[4] și în 1945 un „Corpus Carminum Romaniae". El prezintă chiar un plan detaliat pentru alcătuirea unui corpus al baladei populare[5]. O. Densusianu acționează în 1920 și 1924 pentru realizarea corpusului[6]. În cadrul Școlii sociologice de la București reia ideea I. Cazan[7]. Ea este desigur și în preocupările Arhivei de folclor a Academiei Române, condusă de I. Mușlea, și fără îndoială că și C. Brăiloiu, când a întemeiat Arhiva de folclor a Societății Compozitorilor Români, s-a gândit nu numai la culegerea muzicii populare, ci și la publicarea ei[8].

Ideea se regăsește, în prima jumătate a secolului nostru, la foarte mulți dintre folcloriști, la T. Pamfile, la Gr. Tulbure, la D. Furtună, la Tache Papahagi, la I. Diaconu, la I. Breazu, la grupul din jurul publicației „Cercetări folclorice" și poate și la alții[9]. Putem deci socoti că, mai bine de o jumătate de secol, ea a fost unul dintre mobilele principale ale cercetării folclorice românești.

Atunci când această cercetare se făcea individual, doar sporadic prin acțiuni susținute oficial sau în institute specializate, dar cu posibilități limitate, o lucrare de proporțiile cuvenite Colecției Naționale de Folclor era greu de realizat. Corpusul

[1] L. Șăineanu, *Basmele românilor,* București, 1895, p. X.

[2] I. Zanne, *Proverbele românilor din România*, I–X, București, 1895–1903.

[3] Gr. G. Tocilescu, *Materialuri folcloristice*, I, București, 1900, p. XLIII–XLIV.

[4] D. Caracostea, *Un examen de conștiință literară,* în „Drum drept", an. X, 1915, p. 763.

[5] D. Caracostea, *Plan de lucru pentru alcătuirea unui corpus al baladei populare,* în „Buletin informativ științific și administrativ al Consiliului național de cercetări științifice al Academiei Române" – I, 1948, p. 137.

[6] Analele Academiei Române, XL, 1920, p. 154–155; XLIV, 1924, p. 86–87.

[7] I. Cazan, *Plan pentru cercetarea literaturii populare. Îndrumări pentru monografiile sociologice*, București, 1940, p. 299.

[8] Tiberiu Alexandru, *Constantin Brăiloiu și valorificarea înregistrărilor de muzică populară,* în „Muzica", 18 (1968), nr. 8, p. 17–18.

[9] M. Pop, *Problemele și perspectivele folcloristicii noastre,* în „Revista de folclor", an. I, 1956, nr. 1–2, p. 24–25.

https://biblioteca-digitala.ro

folclorului românesc a rămas deci, cu toate coordonatele ce s-au desprins din discuțiile în jurul lui, un deziderat.

După înființarea sa, în 1949, Institutul de Folclor, astăzi Institutul de Etnografie și Folclor al Academiei Republicii Socialiste România, preluând, în condițiile unui deosebit interes al conducerii Partidului Comunist Român pentru patrimoniul culturii populare și ale unei permanente susțineri a cercetării și valorificării ei, de către forurile de stat, moștenirea științifică a înaintașilor, a preluat și ideea întocmirii și publicării unei colecții reprezentative a folclorului românesc.

Analizând coordonatele trasate de înaintași din perspectiva culturii socialiste, apreciind prin aceasta perspectiva și locul pe care patrimoniul culturii populare le are în tradiția culturală românească, cercetătorii Institutului au căutat să formuleze o ipoteză de realizare a acestei colecții și un plan al acțiunilor sistematice menite să ducă la alcătuirea ei. Acum când, după două decenii de activitate susținută, cea mai mare parte a premiselor publicării corpusului folclorului românesc sunt date, supunem discuției liniile conducătoare ale ipotezei noastre.

În ipoteza Institutului, corpusul folclorului românesc va cuprinde toate domeniile folclorului, nu numai literatura și muzica, ci și dansurile și obiceiurile, elementele de teatru, de spectacol popular. El se bazează pe materiale de incontestabilă autenticitate. Aceste materiale rezultă, înainte de toate, din cercetările de teren făcute de către specialiștii Institutului din 1949 până astăzi. Lor li se adaugă materialele celor două arhive de folclor muzical, Arhiva Societății Compozitorilor Români condusă de C. Brăiloiu și Arhiva fonogramică a Ministerului Artelor condusă de G. Georgescu Breazul, care se găsește astăzi în patrimoniul institutului, și cele ale Arhivei de folclor a Academiei Române, condusă de I. Muşlea. La baza alcătuirii corpusului vor sta pe lângă acestea și materialele din colecțiile tipărite și din publicații și în măsura probabilităților și cele din manuscrisele încă inedite. Pentru a pune în circulație, prin publicare, materialele din manuscrise Institutul a întreprins, cu ajutorul redacției de folclor a Editurii pentru Literatură, o acțiune susținută.

Necesitatea cunoașterii tuturor materialelor folclorice publicate până acum a impus, ca lucrare prealabil indispensabilă alcătuirii corpusului, alături de acțiunea de culegere, bibliografierea lor. În cadrul institutului, un colectiv condus de A. Fochi a întocmit, deci, bibliografia generală a folclorului românesc cuprinzând răstimpul dintre 1900 și 1948. Primul volum al acestei bibliografii a apărut anul trecut[10] și celelalte sperăm că vor continua să apară cu ritmul cuvenit unui instrument de lucru atât de prețios. Un colectiv condus de E. Dăncuș continuă întocmirea bibliografiei curente.

Pentru punerea în circulație a materialelor nepublicate încă, același colectiv face acum conscrierea manuscriselor folclorice din arhive și biblioteci.

[10] *Bibliografia generală a etnografiei și folclorului românesc*, București, Editura pentru Literatură, 1968.

https://biblioteca-digitala.ro

Pornind de la ideea că o simplă culegere a materialelor folclorice, chiar cu consemnarea locului unde s-a efectuat, a numelui și vârstei celui de la care s-a cules, nu oferă date suficiente pentru cunoașterea faptelor care trăiesc integrate în ansamblul culturii populare, au funcții și determinări proprii în cadrul vieții sociale a mediilor în care advin, dinamică proprie, Institutul a trecut, de la culegerea faptelor de folclor, la cercetarea ansamblului vieții folclorice, la studierea fenomenelor. Pentru a completa colecțiile noastre cu date asupra domeniilor în care s-a cules mai puțin sau aproape deloc, am întreprins prin sectorul de folclor literar, condus de O. Bîrlea, culegeri sistematice în vederea alcătuirii colecției de proză, legende, basme, snoave, povestiri, și prin sectorul de coregrafie, condus de A. Bucșan, culegeri de dansuri populare.

În orientarea teoretică și metodologică a cercetărilor și a altor lucrări ce s-au făcut pentru alcătuirea corpusului, ne-a fost deosebit de utilă experiența școalei filologice a lui O. Densusianu, a metodei și tehnicii practicate de C. Brăiloiu în culegerea folclorului muzical, preocupările de sistematizare tipologică a lui D. Caracostea, interesul arătat de I. Mușlea documentului folcloric inedit și înțelegerea largă a fenomenelor de cultură populară pe care folcloristica română a căpătat-o în colaborarea interdisciplinară din cadrul monografiilor de sociologie rurală întreprinse de Școala sociologică de la București, sub conducerea lui D. Gusti.

Inițial, poate sub influența cercetărilor sociologice, gândul nostru a fost să acoperim prin monografii zonale și tematice întreg teritoriul folcloric românesc. S-au făcut deci cercetări monografice în ținutul pădurenilor din Hunedoara (colectiv condus de O. Bîrlea), în ținutul Dornelor (colectiv condus de C. Prichici), în țara Năsăudului (colectiv condus de C. Zamfir), în Muscel (colectiv condus de Al. I. Amzulescu), într-un sat bilingv româno-maghiar din jud. Bistrița (secția din Cluj), în valea Gurghiului (colectiv condus de D. Pop).

Cu toate realizările incontestabile, planul pe care ni l-am propus s-a dovedit, după o anumită etapă, inoperant pentru alcătuirea corpusului, întrucât realizarea lui necesita timp nemăsurat. Colectivele complexe formate din specialiști în literatură, muzică, dans și obiceiuri, mergând la cercetarea de adâncime și la cuprinderea întregului repertoriu folcloric al zonelor, au consacrat mulți ani fiecărei zone. Prin cercetările monografice s-a adunat un material foarte bogat și s-a ajuns la cunoașterea adâncă, concretă a fenomenului folcloric viu, a procesului de creație și circulație, a funcției și dinamicii fiecărei categorii folclorice.

S-a ajuns totodată și la unificarea metodei cercetării de teren, la elaborarea unor standarde științifice moderne pentru materialele culese și pentru datele complementare ce le însoțesc. În urma experienței de mare valoare dobândite prin cercetările monografice, pentru a încadra cercetarea de teren în limite de timp, s-a trecut la anchete cu caracter mai restrâns în toate regiunile țării.

‚Prin cercetările monografice, zonale și tematice, și prin numeroasele anchete de teren s-a ajuns să fie culeasă partea cea mai importantă a tradiției noastre folclorice, în orice caz, cred, toate faptele semnificative ale patrimoniului nostru folcloric tradițional.

https://biblioteca-digitala.ro

Cele circa 70 000 de piese de literatură, muzică, dans, obiceiuri şi teatru popular, adunate în colecţiile Institutului de Etnografie şi Folclor, împreună cu materialele publicate până acum şi cu cele ce se vor mai adăuga din manuscrise şi, acolo unde se va simţi nevoia, din culegeri de completare, formează deci baza documentară a corpusului folclorului românesc, temelie rar întâlnită, atât prin cantitatea, cât şi prin calitatea ei, la alcătuirea colecţiilor de folclor ale altor popoare.

Literatura şi muzica culese în cercetările monografice şi anchetele de teren au fost înregistrate pe bandă de magnetofon, dansurile, la început notate direct, sunt acum filmate. Folosirea mijloacelor tehnice de consemnare asigura materialelor folclorice, din colecţiile Institutului, autenticitate incontestabilă[11]. Transcrierea acestor materiale constituie o preocupare permanentă. Pentru a păstra formele de grai local, necesare definirii stilistice a variantelor, utilizăm în transcrierea lor semnele diacritice folosite în lucrările de dialectologie. În transcrierea muzicii, problemele dificile ale redării grafice a particularităţilor ritmice şi melodice proprii muzicii populare, probleme ce formează astăzi subiectul unor vii discuţii în etnomuzicologia internaţională[12], se rezolvă treptat printr-un continuu schimb de vederi între specialiştii sectorului muzical, condus de Tiberiu Alexandru. Pentru notarea dansurilor, unde lipsea o grafie apropiată, Institutul a elaborat un sistem propriu. Atenţia acordată problemelor de transcriere derivă direct din grija de a reda în corpus, cu cât mai multă fidelitate, ceea ce este propriu artelor orale, valorile lor expresive specifice.

Paralel cu munca de cercetare, materialele culese şi depuse în colecţiile Institutului au fost cartotecate într-un sistem paralel, geografic: pe zone şi sate, şi categorial: pe genuri şi specii. Această sistematizare utilă pentru mânuirea curentă s-a dovedit insuficientă pentru organizarea şi prelucrarea în vederea publicării.

Am trecut deci la o acţiune de sistematizare tipologică a întregului material folcloric ce va sta la baza corpusului, la realizarea dezideratului exprimat încă în 1915 de D. Caracostea şi cristalizat într-un sistem de clasificare tipologică a baladei[13].

S-au elaborat astfel, pe baza sistemului internaţional de clasificare tipologică a prozei populare A. Aarne – St. Thompson[14], catalogul tipologic al legendelor şi basmelor cu animale (T. Brill), al snoavelor (S. Stroescu) şi se elaborează cel al basmelor fantastice (C. Bărbulescu). O tipologie a cântecelor epice, bazată în prima ediţie doar pe materialele din colecţii, a fost elaborată de către Al. I. Amzulescu[15]. Ea este reluată şi completată acum pentru o a doua ediţie cu materialele din publicaţii şi din colecţiile institutului. I. Taloş elaborează un catalog tipologic al poeziei colindelor. Sectorul de folclor literar al institutului lucrează la alcătuirea catalogului de motive al poeziei lirice. Se realizează astfel, treptat, sistematizarea tipologică a literaturii orale.

[11] C. Brăiloiu, *Arhiva de Folklore a Societăţii Compozitorilor Români***,** Bucureşti, 1931, p. 5–7.
[12] „Ethnomusicology", an. VIII, 1964, nr. 3, p. 223–277.
[13] D. Caracostea, *Esquisse d'une typologie de la ballade populaire roumaine,* în „Langue et littérature", an. IV, 1945, nr. 1–2, p. 5–11.
[14] A. Aarne – St. Thompson, *The Types of the Folktales,* Helsinki, 1961.
[15] Al. I. Amzulescu, *Balade populare româneşti,* I, Bucureşti, 1964, p. 105–279.

https://biblioteca-digitala.ro

Tot atât de dificilă şi tot atât de discutată pe plan internaţional ca şi transcrierea, sistematizarea muzicii populare a constituit în institut o preocupare a tuturor specialiştilor ce au luat parte la cercetările monografice. Pe baza experienţei câştigate şi a cunoaşterii rezultatelor obţinute până acum la alte popoare, sectorul de folclor muzical a trecut la alcătuirea unei tipologii a muzicii populare. Ca şi în cazul sistematizării literaturii orale, şi această sistematizare se va face pe genuri şi specii, începând cu melodiile colindelor, capitol foarte bogat şi de mare valoare artistică, în care direcţie au fost făcuţi paşi importanţi de către B. Bartók [16].

O sistematizare a dansurilor populare, pe criterii morfologice, este în curs de definitivare în sectorul coregrafic al Institutului.

Fenomene complexe, obiceiurile comportă elemente de rit, de ceremonial, gestică şi mimică tradiţională, literatură, muzică, dans etc. Pentru sistematizarea materialelor adunate în cercetările de teren, cât şi în cele oferite de studiile şi descrierile publicate, se impune o prealabilă analiză structuralistă a lor. Prin ea se pot determina elementele şi actele pertinente, relaţiile lor invariante şi variantele acestora, se poate desprinde modelul fiecărui obicei şi formele sub care acest model se realizează în diferite regiuni, forme ce pot uneori corespunde diferitelor etape de evoluţie istorică.

Sistematizarea tipologică oferă posibilitatea stăpânirii multitudinii faptelor de care dispunem. Organizarea pe tipuri proprii fiecărui domeniu, fiecărei categorii, alegerea variantelor semnificative a acestor tipuri constituie pentru realizarea corpusului o lucrare prealabilă de aceeaşi pondere ca şi culegerea sistematică şi transcrierea lor, fixarea grafică a faptelor de absolută autenticitate. În raport cu tipurile, variantele, pentru a fi semnificative, trebuie să fie reprezentări desăvârşite ale genului sau diferenţiatoare ale etapelor de evoluţie, a stilurilor regionale sau a realizărilor individuale în cazul creatorilor şi păstrătorilor cu deosebită pondere în viaţa folclorică a anumitor medii.

Corpusul folclorului românesc va fi lucrarea fundamentală prin care creaţiile folclorice tradiţionale, ca parte importantă a moştenirii culturale, se vor integra cu mijlocirea cercetării ştiinţifice în cultura socialistă a patriei noastre. Va fi de fapt ediţia critică definitivă a folclorului nostru, similară ca valoare ediţiilor critice pe care am dori să le avem pentru toate operele scriitorilor şi poate şi ale muzicienilor noştri. Astfel concepută şi realizată, Colecţia Naţională de Folclor va fi o carte fundamentală care să se găsească în viitor în biblioteca oricărui român cultivat. Va fi însă pentru oamenii de ştiinţă acel „corpus" de materiale folclorice spre care ne-a orientat şcoala lui B. P. Hasdeu, cartea de temelie a cercetărilor viitoare. Cele circa 40 de volume vor constitui o colecţie a tuturor genurilor şi speciilor folclorului românesc, din care nu va lipsi nicio categorie tipologică şi nicio variantă semnificativă a ei, dar în care nu se va strecura niciun fapt neautentic, lipsit pe un plan larg de certă valoare culturală.

[16] B. Bartók, *Melodien der rumänischen Colinde*, Wien, 1935.

https://biblioteca-digitala.ro

Instrument fundamental de lucru pentru folcloriştii români, corpusul va marca şi peste hotare, atât în circulaţia ştiinţifică internaţională, cât şi în sfera largă a culturii contemporane, prezenţa folclorului românesc. Va demonstra ştiinţific contribuţia importantă a poporului român la patrimoniul tradiţiei culturale europene.

În această viziune şi cu această funcţionalitate generală, structura colecţiei, sistematica volumelor, pune încă probleme ce derivă din sincretismul faptelor de folclor, din îmbinarea în realitatea vie a literaturii, muzicii şi dansului pentru realizarea aceleiaşi reprezentări şi din necesităţile de a se ajunge la o clasificare cât mai corespunzătoare a genurilor şi speciilor. Aceste probleme, discutate până acum cu susţinerea de către specialiştii Institutului, am dori să le supunem unei dezbateri largi înainte de a proceda la definitivarea profilului corpusului.

Fireşte, problemele nu au aceeaşi acuitate pentru toate domeniile şi pentru toate categoriile. Mai simplă ni se pare, sub acest aspect, situaţia acelor categorii în care sincretismul inerent oricărui fapt de folclor este dominat de unul din modurile de realizare, literatură, muzică etc. Astfel, pentru proza populară se pot alcătui volume aparte consacrate legendelor, basmelor cu animale, basmelor fantastice, snoavelor şi povestirilor, după cum se pot alcătui şi volume de zicători şi proverbe, de ghicitori etc.

Aceeaşi va fi situaţia, probabil, şi pentru unele piese de muzică instrumentală, neînsoţite de text, şi pentru instrumentele populare.

Alta este însă situaţia pentru cântecul epic sau liric, care este muzică şi poezie, pentru dans, care este muzică şi dans şi de cele mai multe ori şi poezie, pentru obiceiuri.

În dezbaterile de până acum specialiştii diferitelor domenii au opinat ca în atare situaţii muzica şi poezia să se publice în volume aparte. Aceasta din cauză că în realitatea folclorică românească legătura dintre text şi melodie este în general laxă.

Folcloriştii muzicali cred însă că pentru a reda cântecul în totalitatea lui este necesar ca, în volumele ce vor cuprinde muzica, melodiile selectate să fie însoţite de textele cu care au fost culese. Este de asemenea de neconceput ca dansurile să fie publicate fără muzica pe care sunt dansate, chiar dacă muzica de dans va fi publicată într-o sistematizare proprie, în volume aparte.

Din dezbaterile de până acum a reieşit pe lângă cele arătate şi necesitatea de a avea o concepţie largă asupra colecţiei, lăsând fiecărei categorii, fiecărui gen şi specii, posibilitatea să se contureze în volum în forma care îi este cea mai potrivită şi nefixând criterii rigide în care să se încorseteze materialul folcloric.

De pildă credem că este nimerit să se publice în volum aparte melodiile şi textele colindelor – capitol bogat al folclorului nostru – şi ale unor obiceiuri de familie ca nunta şi înmormântarea. Dar poate literatura şi muzica celorlalte obiceiuri de familie şi de peste an sau a jocurilor de copii ar putea fi publicate împreună. În orice caz, potrivit propunerii de a lăsa libertatea ca fiecare categorie să fie prezentată în forma de accesibilitate optimă, este bine să se mai insiste asupra modurilor de prezentare ale categoriilor complexe. De pildă, la volumele

https://biblioteca-digitala.ro

consacrate obiceiurilor, asupra locului unde trebuie aşezată analiza structurală, în raport cu poezia, muzica şi dansul.

Neajunsurile ce derivă din opţiunea ce s-a făcut până acum, pentru publicarea în volume aparte a muzicii, poeziei şi dansurilor, vor putea fi suplinite în cazul aceleiaşi categorii funcţionale printr-un bine întocmit sistem de trimiteri, de referiri între diferitele volume.

În această perspectivă şi bazându-se înainte de toate pe o clasificare funcţională a genurilor şi speciilor, care să redea cât mai fidel situaţia lor în realitatea folclorică vie, corpusul ar putea cuprinde următoarele capitole, însumând uneori mai multe volume: I Legende, II Basme cu animale, III Basme fantastice, IV Snoave, V Poveşti, VI Cântece epice – a) poezie, b) muzică, VII Cântece lirice – a) poezie, b) muzică, VIII Colinde – a) poezie, b) muzică, IX Alte obiceiuri de peste an, X Obiceiuri la naştere şi alte obiceiuri de familie, XI Obiceiuri de nuntă – a) poezie, b) muzică, XII Obiceiuri de înmormântare – a) poezie, b) muzică, XIII Descântece, XIV Muzică instrumentală, instrumente populare, XV Dansuri – a) dans, b) muzică, c) strigături, XVI Paremiologie, XVII, Ghicitori, XVIII Cântece de lume, XIX Cântece şi jocuri de copii, XX Jocuri distractive, XXI Teatru popular.

Volumele vor fi întocmite de grupuri de lucru, care, după sistematizarea materialelor, vor alege variantele reprezentative pentru fiecare tip, vor face un studiu introductiv privind funcţia şi morfologia materialului publicat, date asupra istoriei lui, asupra circulaţiei, caracterelor stilistice etc.

Prin publicarea corpusului, folcloristica românească va încheia a doua perioadă de lucru a ei şi va îndeplini, alături de bibliografie, de colectarea patrimoniului tradiţional, de sistematizarea lui tipologică, încă un deziderat al înaintaşilor.

Corpusul este premisa pentru alcătuirea tratatului de folclor şi pentru studiile în legătură cu istoria folclorului românesc, pentru cercetările aprofundate asupra structurii diferitelor categorii, asupra arsenalului de mijloace de expresie şi asupra sensurilor majore ale faptelor şi fenomenelor de folclor.

Încheind etapa a doua de lucru a folcloristicii noastre se inaugurează în chip firesc etapa următoare, cea a interpretării multilaterale a tradiţiei noastre folclorice, a definirii ştiinţifice a locului ei în cultura noastră, a înţelesurilor ei adevărate.

Poate că ipoteza pe care o expunem să pară unora greu de realizat şi viziunea generală a corpusului prea vastă. Pentru a le putea aprecia trebuie avut în vedere că institutul a făcut toate lucrările prealabile necesare. Cuprinderea corpusului nu trebuie să ne îngrijoreze când ne gândim că el este menit să înfăţişeze tot ce este semnificativ din ceea ce a ajuns până la noi din creaţia milenară a poporului nostru şi mai cu seamă din creaţia acelor veacuri în care ea a fost prin excelenţă orală.

(Mihai Pop, *Corpusul folclorului românesc*,
în „Revista de etnografie şi folclor”,
tom 14, 1969, nr. 3, p.169–177)

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

OBIECTUL ETNOLOGIEI

ROMULUS VULCĂNESCU

L'objet de l'ethnologie

Le matériel est un extrait du premier chapitre du volume *Introduction à l'ethnologie* coordonné par l'académicien Romulus Vulcănescu (1912–1999), avec une préface de l'académicien Ştefan Milcu (1903–1997), une nouveauté à l'époque dans l'espace scientifique roumain. Ce premier chapitre, *L'objet de l'ethnologie* s'ouvre avec un résumé de la situation actuelle de la discipline. Le lecteur est familier avec les fondements théoriques, avec des étapes et des hypothèses qui ont conduit à la cristallisation du domaine ethnologique. L'ethnologie est considérée comme une science intégrative de la connaissance, de la spiritualité, de la créativité et de la civilisation humaine.

Mots-clé: *ethnologie, folklore, ethnographie, ethnographie; linguistique, sociologie de la culture, anthropologie, civilisation, culture*

Cuvinte-cheie: *etnologie, folclor, etnografie, lingvistică etnică, sociologia culturii, antropologie, civilizație, cultură*

Stadiul actual al etnologiei. O secțiune sincronică în actualitatea unei ştiințe nu poate reda decât o imagine trunchiată şi caleidoscopică a preocupărilor esențiale şi trăsăturilor caracteristice. Aceasta pentru că orice ştiință are o biografie, în care prezentul se înfățişează ca o etapă istorică în dezvoltare dialectică între trecut şi viitor; etapă ce nu poate fi totdeauna cunoscută şi înțeleasă decât dacă este raportată diacronic la etapele istorice anterioare şi proiectată cronologic în perspectiva etapelor viitoare.

Într-un sens metaforic, actualitatea unei ştiințe este precipitatul unei ideații complexe, în mediul dinamic în care se încrucişează realizările deja înseriate şi corelate cu proiectele de viitor abia schițate. În actualitatea unei ştiințe se urzeşte deci gândirea ştiințifică formulată şi aplicată cu idealurile şi prefigurările noi sau pe cale de formulare şi de presupusă aplicabilitate.

Pentru a surprinde ceea ce caracterizează şi defineşte stadiul actual al etnologiei pe plan universal, cu referințe speciale la planul național, va trebui să întoarcem înapoi filele istoriei – uneori puțin cunoscute – şi să redăm într-o retrospectivă sintetică conjunctura în care se cristalizează creația ei ştiințifică şi etapele ei importante de dezvoltare. Apoi, să anticipăm, prin intermediul unei integrări prospective în sistemul de ştiințe fundamentale, direcțiile şi sensurile dezvoltării în

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 105–128

https://biblioteca-digitala.ro

viitorul apropiat, în aceste condiţii speciale, sinteza retrospectivă se va concentra inevitabil, în primul rând, asupra procesului dialectic de formare şi de evoluţie a etnologiei, iar, în al doilea rând, asupra creşterii şi maturizării problemelor şi metodelor, a explicaţiilor şi implicaţiilor ei social-istorice. În ansamblul ei, expunerea prospectivă urmăreşte să surprindă, din secvenţa actuală a etnologiei, alternativele unor orientări, direcţii, tendinţe, sensuri şi căi de dezvoltare şi, odată cu acestea, să sesizeze mesajul particular-ştiinţific, detaşat din activitatea disciplinei însăşi.

Ce necesitate ştiinţifică a promovat naşterea etnologiei în secolul al XIX-lea? Şi de ce această necesitate nu a putut fi împlinită mai înainte de alte ştiinţe deja elaborate până atunci sau de alte discipline analoage sau consubstanţiale etnologiei prin conţinutul şi forma lor?

Secolul al XIX-lea a fost larg deschis tuturor prefacerilor social-politice, economico-culturale şi ştiinţifico-tehnice. Frământat de marile idealuri moderne ale progresului omenirii, de obiectivele imediate ale avântului ştiinţific şi artistic, acest secol generează apariţia unor curente de opinie şi şcoli de creaţie ştiinţifică puternice şi influente. Acum îşi dispută între ele domeniile cercetării curente de gândire cu tendinţe inovatoare, spontane sau elaborate, în sectorul ştiinţei propriu-zise: transformismul (prin evoluţionism), istorismul (prin genetism) şi socialismul (prin materialism dialectic şi istoric); în sectorul artei, curente de gândire artistică, de asemenea cu tendinţe înnoitoare de ingeniozitate: romantismul (prin simbolism), pozitivismul (prin realism) şi naturalismul (prin verism).

În secolul al XX-lea, scientist şi istorizant prin excelenţă, obsedat şi saturat de viziunile plenare ale unor idealuri de viaţă încă vii şi animat de practicile unei fantezii fără frâu, se declanşează primul asalt al revoluţiei ştiinţifico-tehnice, repetat mai apoi la proporţii grandioase pe plan istoric. Prin activitatea lui complexă de tip demiurgic, secolul al XIX-lea reprezintă în istoria universală organizarea şi ascensiunea „romantică” a ştiinţei de pe planul conştiinţei creatoare a unor reprezentanţi de seamă ai omenirii pe planul conştiinţei culturale a întregii umanităţi. Încep acum să fie iniţiate şi elaborate noi domenii de cercetare ştiinţifică a realităţii materiale şi spirituale, să fie inventate noi instrumente metodologice şi o aparatură tehnică complexă şi precisă de investigaţie, chemate să uşureze şi să îmbogăţească puterea şi roadele gândirii ştiinţifice.

Dialogul aprins dintre filozofia pozitivistă a secolului cu sistemul de ştiinţe naturale şi social-istorice deja închegate, pentru acoperirea necesităţii cunoaşterii unor aspecte ale realităţii până atunci neglijate, privitoare la cosmos, la mediul ambiant, la modul de viaţă umană, la coordonatele materiale şi spirituale ale societăţii, intră în atenţia tuturor oamenilor de ştiinţă. Aşa se explică cum la începutul secolului al XIX-lea, din acest vast şi înflăcărat dialog pe tema contactului şi interferenţelor între obiectele şi metodele de cercetare relative la natura şi destinul omului, noţiunea de etnologie apare concomitentă şi codependentă mai multor discipline ştiinţifice, care urmăreau atunci să definească şi să acopere sectoare analoage de investigaţie.

https://biblioteca-digitala.ro

În această conjunctură, etnologia a fost concepută în structura ei ca un domeniu restrâns de cercetare, prin etnografie, care privea morfologia fizică a omului şi inventarul caracterelor generale ale comunității etnice. Termenul de folclor s-a definit abia la mijlocul secolului al XIX-lea, iar cel de ştiință a artei populare în secolul al XX-lea, din unele implicații inerente şi paralelisme adiacente cercetărilor sincretice ale creațiilor populare.

Din analiza contextului ştiințific al secolului al XIX-lea reiese că etnologia a fost elaborată pentru a explica viața concretă şi dinamică a formațiunilor umane reduse la nivelul de organizare social-istorică a clanului, tribului, etniei. Ştiințele social-istorice anterioare, devenite mai apoi contingente etnologiei, au idealizat adeseori omul ca pe o făptură rară, exotică, extravagantă, detaşată de realitate; de aceea, unele din ele s-au oprit la analize şi concluzii mai mult sau mai puțin abstracte despre om şi creația lui. În această primă ipostază, etnologia a investigat cu ingeniozitatea proprie începutului de drum calitățile şi defectele somatice şi, paralel cu acestea, capacitățile şi incapacitățile creatoare ale omului; preocupări rediscutate mai apoi în secolul al XX-lea. În a doua jumătate a secolului al XIX-lea şi începutul celui de-al XX-lea, etnologia a urmărit, paralel cu activitățile misionarismului şi imperialismului cultural (pus în slujba colonialismului), să releve modul de viață al popoarelor zise „retardate", în vederea unei accivilizații şi acculturații ce trebuie să rezulte din impactul europenilor sau europeilor cu aborigenii extraeuropeni.

Sistemul complex de ştiințe despre om, conturat acum, în linii mari şi în culori crude, reclama, în secolul trecut, observația, descrierea şi explicarea convergentă a asemănărilor şi deosebirilor, a generalităților, particularităților şi singularităților, a specificului etnic local sau regional şi a specificului cultural general uman, a dominantelor social-istorice în viața popoarelor considerate „semiprimitive" în comparație cu trăsăturile de caracter ale popoarelor „arhaice" europene sau extraeuropene şi ale „popoarelor vechi", sesizate de arheologi şi paleoetnologi pentru începuturile comunei primitive, perioada antică şi feudalismul timpuriu.

Acelaşi laitmotiv al abordării multilaterale a cercetării sistematice a omului avea să preocupe la începutul secolului al XX-lea pe antropologi, geografi, lingvişti şi sociologi; fiecare în parte sonda alte perspective, uneori cu mijloace de investigație similare, pentru a surprinde noi aspecte diferențiate şi specializate ale vieții „concrete".

În procesul de elaborare a etnologiei ca ştiință, inițiat de drept în secolul al XIX-lea şi neîncheiat de fapt nici până în prezent, se disting câteva faze succesive de evoluție, caracteristice şi reprezentative:

– faza de dependență descrescândă a etnologiei de ştiințele fundamentale care au generat-o şi tutelat-o (antropologia, geografia, lingvistica, sociologia);

– faza de autonomizare crescândă a domeniului ei de cercetare elaborat în contextul sistemului de ştiințe fundamentale contemporane secolului;

– faza de diseminare a domeniului etnologiei, mai întâi într-o familie nesudată de ştiințe analoage şi apoi într-un sistem de ştiințe etnologice particulare,

https://biblioteca-digitala.ro

cu caracter interdisciplinar şi serial, care în substanţa lor urmăresc surprinderea plurală a aceluiaşi fenomen sau fapt de civilizaţie sau cultură la acelaşi tip de comunitate etnică;

– faza de „gestiune" instituţional-ştiinţifică pe plan naţional (prin înfiinţarea de catedre, institute, muzee, comisii de etnologie etc.) şi internaţional (asociaţii şi comisii independente sau dependente de UNESCO etc.);

– faza de prognoză etnologică, proprie stadiului actual de dezvoltare ştiinţifică.

Prima fază se referă la stadiul trecut al „etnologiei de cabinet"; faza a doua şi a treia – la stadiile diferenţiate ale „etnologiei de teren" şi „de laborator"; fazele a patra şi a cincea – la „instituţionalizarea etnologiei" contemporane şi prefigurarea instituţională a celei proiectate pentru viitorul apropiat.

Aceste faze de evoluţie se reflectă în definiţiile corespunzătoare. Fiecărei faze îi corespunde o definiţie evolutivă proprie care reflectă un stadiu superior de dezvoltare crescândă a problematicii fundamentale şi a celei aplicative a etnologiei. Între aceste cinci faze succesive şi definiţiile corespunzătoare nu există contradicţii inerente, ci numai aparente, pentru că fiecare definiţie luată în parte şi toate în ansamblu exprimă continuitatea şi perfectabilitatea aceluiaşi obiect de cercetare în elaborările lui calitative.

Contradicţiile aparente ale definiţiilor evolutive au făcut pe unii cercetători ai etnologiei să-i atribuie acesteia defecte mai mari decât le avea, ceea ce nu corespunde stadiului de dezvoltare crescândă a ştiinţei.

Din această perspectivă istorică globală putem defini evolutiv etnologia ca o ştiinţă social-istorică de tip umanist care studiază la toate nivelurile de dezvoltare modelele de viaţă materială şi spirituală ale unei comunităţi etnice sau naţiuni, prin cultura şi civilizaţia corespunzătoare, prin specificitatea creaţiei acestor forme de activitate tradiţională sau contemporană şi mesajul axiologic care reflectă această dezvoltare în timp şi spaţiu. Etnologia ne apare, în această definiţie evolutivă, ca o ştiinţă în plină mişcare dialectică, de la un stadiu de dezvoltare la altul, de creştere sistematică, uneori programată, a structurii obiectului ei, a problematicii, metodologiei şi tehnicii particulare de investigaţie şi valorificare, pentru a satisface cerinţele tot mai exigente ale contemporaneităţii. Această definiţie evolutivă se va detaşa treptat din expunerea analitică a fazelor de evoluţie ale etnologiei în succesiunea lor firească.

1. Dependenţa descrescândă a etnologiei

În prima ei fază de dezvoltare, în secolul al XIX-lea, etnologia s-a închegat parţial ca o „ştiinţă de cabinet" (etnosofia), rămânând mult timp conjecturală, teoretizantă şi abstractă, deoarece căuta puncte de reper epistemologice în ştiinţele fundamentale care au generat-o sau tutelat-o, ca şi în disciplinele înrudite sau analoage cu care face corp comun în sistemul ştiinţelor contemporane. De asemenea,

https://biblioteca-digitala.ro

s-a închegat parțial şi ca o „știință de teren” (etnografia) care urmărea să descrie şi să explice viața „ideală”, „exotică” a clanului, tribului, etniei. Este faza de dependență științifică, când etnologia gravita, pe rând sau simultan, în orbita antropologiei, geografiei, lingvisticii, sociologiei. De aceea nu se dezvoltă normal, ci creşte artificial, asimilând forțat tehnica de gândire științifică, problematica investigației şi deprinderile metodologice ale științelor din care emerge. De aceea compare ca o disciplină particulară, fără personalitate științifică, axată când pe ingerințele antropologiei (ale antropologiei generale), când pe cele ale geografiei (umane şi geografiei culturale), când pe cele ale lingvisticii (ale etnolingvisticii şi lingvisticii semiotice), când pe cele ale sociologiei (ale sociologiei concrete întâi, şi ale sociologiei culturii apoi). În atare condiții speciale de subordonare, nu ne surprind gradul de instabilitate teoretică, oscilațiile problematice şi incertitudinile metodologice. Ca ancilla (sclavă a altor ştiințe), ea nu putea depăşi diletantismul conformist pe care i-l imprima fiecare ştiință genitoare şi nici ieşi din relativismul particular în care nu găsea puncte de reper abordabile unui mers înainte, susținut şi propriu.

Din incidența creațiilor ei ştiințifice, caracteristice acestei faze, cu alte creații ştiințifice de impact, se poate deduce că gândirea etnologică decalchiază gândirea ştiințelor ce au generat-o, a celor fundamentale şi tutelare, şi că în aceste decalcuri intră uneori aproximații şi fantezii, inovații şi ideații proprii modelelor. Aşa se explică de ce, înainte de a-şi închega domeniul, adoptă puncte de vedere ce țin de şcoli şi curente de cercetare variate şi contradictorii, cum ar fi cele emanate din antropologie, evoluționismul lui Herbert Spencer, animismul lui Eduard Burnett Tylor, animatismul lui Robert Ralph Marett, naturalismul lui Max Müller; emanate din geografie, ca determinismul geografic ca ecou întârziat al „teoriei climatelor” al lui Ibn Kaldun şi al lui Charles Montesquieu şi difuzionismul lui Fr. Ratzel şi Leo Frobenius; emanate din lingvistică, ca structuralismul lui Ferdinand de Saussure, şcoala etnolingvistică a lui Edward Sapir, şcoala semanticistă a lui Rudolf Carnap; emanate din sociologie, ca behaviorismul lui J.B. Watson sau monografismul lui Dimitrie Gusti etc.

În această etapă, etnozofia şi etnografia, inițial divergente şi contradictorii, încep să convergă şi să conlucreze, dând naştere la ceea ce avea să se numească mai târziu, în secolul al XX-lea, etnologie teoretică şi etnologie practică sau aplicată.

2. Autonomizarea crescândă a etnologiei

La începutul secolului al XX-lea, în faza a doua de dezvoltare, etnologia se desprinde din orbita ştiințelor care au generat-o, în jurul cărora gravita tot mai incomod, manifestând tendințe centrifuge şi de autonomie. În fapt, autonomia ei nu a putut să fie esențială şi competitivă. A avut inițial un caracter retoric şi programatic şi a dobândit, în cele din urmă, un caracter concret şi dinamic. A început cu o declarație de principii ale independenței ei epistemologice pentru

https://biblioteca-digitala.ro

elaborarea unui program distinct de creaţie ştiinţifică, reclamat în această vreme cu precădere de orice ştiinţă care milita pentru propriul ei obiect.

Separarea declarativă şi programatică de ştiinţele social-istorice ce au generat-o dădea etnologiei întâi iluzia, apoi certitudinea independenţei în comparaţie cu antropologia generală, cu geografia umană, lingvistica etnică şi sociologia culturii, cu care a păstrat totuşi strânse contacte interdisciplinare. În secolul al XX-lea s-au pus noi accente pe semnele de egalitate între toate aceste ştiinţe fundamentale şi etnologie (C. Lévi-Strauss, Jean Poirier etc.).

În această atmosferă încărcată de acţiuni revendicative, de speranţe şi deziluzii, etnologia îşi construieşte edificiul ei propriu: 1) de ştiinţă teoretică complexă şi comparativ-istorică, de teren, arhivă, muzeu şi laborator a ceea ce mai apoi s-a considerat a fi disciplină de integrare a cercetărilor de viaţă materială şi spirituală, arhaică şi tradiţională, şi 2) de sistem de ştiinţe particular-tehnice, descriptive, sistematizatoare şi clasificatoare ale formelor şi faptelor de civilizaţie şi cultură.

Investigaţiile ei ca ştiinţă teoretică şi comparativă se concentrează asupra vieţii materiale şi spirituale, a culturii şi civilizaţiei ca aspecte esenţiale, interdependente, unitare şi armonice ale aceluiaşi fenomen creator al comunităţii etnice sau naţiunii.

Obiectul etnologiei generale, ca şi al ştiinţelor etnologice particulare, devine întâi studiul interdependent, unitar şi armonic al formelor actuale de cultură şi civilizaţie şi, apoi, studiul formelor istorice paleo-, arheo- neo- sau de cibercultură şi cibercivilizaţie.

Conceptele de cultură şi civilizaţie şi-au disputat în etnologie, până în prima jumătate a secolului al XX-lea, prioritatea ştiinţifică care emana din premise eronate sau interpretări unilaterale. Cultura şi civilizaţia erau socotite că relevă discontinuităţi de cunoaştere în activitatea societăţii umane, că sunt categorii ontice (materiale şi spirituale) opuse ireconciliabil, că există între ele un raport axiologic invers proporţional, că sunt autonome unul faţă de celălalt şi că operează epistemologic fiecare pe cont propriu în contextul etnologiei.

În literatura română de specialitate s-a luat poziţie uneori de evidentă factură progresistă faţă de aceste interpretări unilaterale. Astfel, Simeon Mehedinţi (în *Coordonate etnografice: civilizaţia şi cultura*, 1930) a susţinut că viaţa omenirii are două aspecte: unul teluric, civilizaţia, adică tehnica materială; altul ceresc, cultura sau suma tuturor produselor sufleteşti, prin care omul caută să intre în echilibru cu restul creaţiunii. Amândouă sunt inseparabile şi simultane (nu succesive, cum pretinde morfologia istorică a lui O. Spengler). De asemenea, Tudor Vianu (în *Filosofia culturii*, 1945) precizează că civilizaţia nu este o entitate care se opune culturii, este numai unul din aspectele ei.

Cercetătorii români ai problemei au reluat studiul culturii şi civilizaţiei din perspectiva materialismului istoric şi dialectic, demonstrând că între conţinutul conceptual şi între substratul lor ontic există o strânsă corelaţie, că ele sunt

https://biblioteca-digitala.ro

contingente şi unitare, că dezvoltarea lor este armonioasă şi codependentă, că sunt în raport de conexiune inversă, că fiecărui grad de civilizaţie îi corespunde un nivel de cultură, toate acestea pentru că numai împreună relevă una şi aceeaşi realitate creatoare şi dinamică de viaţă social-istorică.

Al. Tănase, în mai multe studii consacrate analizei materialist-istorice a culturii şi civilizaţiei, propune o înţelegere teoretică unitară şi coerentă a raportului dintre aceste concepte. El susţine: „în definirea termenilor de cultură şi civilizaţie trebuie să ţinem seama de următoarele principii: valorile culturale nu sunt numai valori spirituale (ele pot fi şi valori materiale); termenul de civilizaţie se referă nu la valori, ci la bunuri (care pot fi materiale şi spirituale); cei doi termeni sunt de alt ordin (cultura cuprinde totalitatea valorilor, iar civilizaţia cuprinde totalitatea bunurilor care rezultă din obiectivarea valorilor). Aşadar, cultura nu cuprinde civilizaţia (cum ar putea rezulta din definirea acesteia din urmă ca totalitate a valorilor materiale), iar civilizaţia nu cuprinde cultura. Ambele concepte se presupun însă reciproc, deoarece cultura se transformă (mijlocit sau nemijlocit) în civilizaţie (valorile se transformă în bunuri), iar civilizaţia condiţionează geneza valorilor culturale şi oferă, totodată, câmpul de finalizare a acestora. Cultura este un proces de umanizare a naturii. Civilizaţia un mod de finalizare a culturii [...]. Cultura este rezultatul detaşării omului de natură, având faţa îndreptată spre subiect, civilizaţia este rezultatul inserţiei omului în societate, având faţa îndreptată spre obiect [...]. Prin cultură obiectul se subiectivează (natura se umanizează), prin civilizaţie subiectul se obiectivează (omul se socializează) [...]. Civilizaţia este cultură în acţiune [...] cultura *in actu* integrată într-un sistem optimal organizat de activitate”[1].

Elena Zamfir reia problema conceptelor într-un studiu sintetic, în care constată că „filozofia marxistă a pus în evidenţă faptul că între cultură, şi civilizaţie există o unitate dialectică şi o deosebire mai mult de ordin funcţional. Civilizaţia nu se reduce la suma sau sistemul bunurilor şi realizărilor de ordin material. Nu orice valoare culturală se converteşte în fapte de civilizaţie, dar orice fenomen de civilizaţie presupune valori culturale deja constituite şi întruchipate în realizări umane susceptibile de generalizare şi transmitere în timp şi spaţiu”[2].

Aceeaşi poziţie teoretică se remarcă şi în lucrarea lui Marin Diaconu, Ioana Smirnov şi Ion Tudosescu. Civilizaţia şi cultura, în concepţia materialist-istorică a etnologiei, reprezintă deci două faţete ale aceleiaşi activităţi, rezultate din procesul practicii social-istorice[3]. Ele alcătuiesc un sistem deschis, activ şi dinamic de valori cumulative cu bunurile corespunzătoare.

Conexe conceptelor de civilizaţie şi cultură sunt în etnologie şi conceptele de comportament (care este totodată bivalent, de civilizaţie şi cultură) şi de specific etnic sau naţional (de asemenea bivalent).

[1] Al. Tănase, *Introducere în filozofia culturii*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1968, p. 147–155; idem, *Cultură şi civilizaţie*, Bucureşti, Editura Politică, 1977, p. 125–183, 184–311.

[2] Elena Zamfir, *Cultura şi civilizaţia socialistă,* în „Era socialistă”, nr. 3, 1977, p. 31–36.

[3] Marin Diaconu, Ioana Smirnov, Ion Tudosescu, *Filozofie*, Bucureşti, Editura Didactică, 1977.

https://biblioteca-digitala.ro

În secolul al XIX-lea, termenul de etnologie, cu toate reticențele, implicațiile, incertitudinile şi contradicțiile lui, pătrunde şi în literatura română de specialitate, unde acoperă parțial când domeniul etnografiei, când pe cel al folcloristicii, când al științei artei populare.

În etapa finală a autonomiei etnologiei în secolul al XX-lea asistăm la precizarea obiectului etnologiei față de disciplinele etnologice (etnografie, folcloristică şi știința artei populare). Precizarea are loc întâi între etnologie şi etnografie. Etnologia se detaşează acum ca o logie, adică o știință teoretică de fundamentare epistemologică şi de sinteză integratoare care urmăreşte să descopere şi să formuleze principii, relații intra- şi interetnice şi legi de dezvoltare ale unităților sociale de tip etnic, în timp şi spațiu, iar etnografia se menține ca o grafie, adică o știință de constatare a prezenței, frecvenței şi difuziunii fenomenelor şi faptelor de civilizație şi cultură etnică în baza observației, descrierii şi clasificării tipologice. Etnologica în acest înțeles nou nu combate şi nici nu anulează etnografia, cum afirmă unii cercetători germani (Hermann Bausinger, *Kritik der Tradition*, 1969, apoi Dietman Kramer, *Wembenütze der Ethnographie*, 1970). Aceasta pentru că etnologia consideră etnografia drept o parte constitutivă şi inalienabilă a ei, care îndeplineşte un rol precis în economia cercetării ei științifice. Etnografia furnizează etnologiei cantitatea necesară de materie primă pentru a fi prelucrată şi, implicit, pentru a stabili legile de dezvoltare ale comunităților etnice.

Situația este similară pentru folcloristică şi știința artei populare, deoarece şi aceste două discipline etnologice sunt științe de constatare a prezenței, frecvenței şi difuziunii datelor, elementelor şi faptelor de civilizație şi cultură tradițională populară, ale căror rezultate şi materiale servesc şi ele elaborărilor sintetice ale etnologiei.

Atitudinea negativă față de etnografie, manifestată de unii cercetători, este nejustificată științific şi lipsită de valoare probatoare; ea rămâne numai rezultatul unor convingeri personale, conform cărora „civilizația" şi „cultura" populară au şi început să decadă şi să dispară treptat, paralel cu amploarea crescândă a revoluției social-politice şi științifico-tehnice şi, odată cu ele, bineînțeles, să se descompună şi să dispară obiectul de cercetare al științelor care le promovează. Cum se va constata în cele ce urmează, autorii *Introducerii în etnologie* nu împărtăşesc acest mod de a concepe şi prezenta etnografia, folcloristica şi știința artei populare. Pentru ei, aceste trei discipline științifice sunt părți constitutive, integrate şi inalienabile ale etnologiei, al cărei studiu interdependent le valorifică pe o treaptă superioară, în vederea unei cunoaşteri complexe şi interdisciplinare a creației populare[4].

Faza de autonomie se proiectează în secolul al XX-lea până la definitivarea procesului de închegare a etnologiei contemporane în diferite literaturi naționale. În

[4] Romulus Vulcănescu, *Etnologia,* în vol. *Istoria științelor în România*, București, Editura Academiei, 1974, p. 5–7, 90–98.

https://biblioteca-digitala.ro

această fază, etnologia îşi propune să realizeze o cunoaştere a realităţii etnice cât mai completă şi mai obiectivă. Populaţiile socotite pe cale de dezvoltare, etniile rămase la stadiul gentilico-tribal, care mai alcătuiesc încă enclave primare ale aşa-zisei „lumi a izolatelor umane", au devenit pentru unii etnologi punctul de plecare, dacă nu preocuparea esenţială. Aceste enclave considerate „etnice" sunt abordate urgent din dorinţa de a descoperi şi explica cu un ceas mai devreme tot ceea ce reprezintă continuitate în viaţa omului şi ceea ce devine specificul social sau numai pentru a servi ca „argumente ale subevoluţiei" ei în viaţa societăţilor preindustriale. Acculturaţia şi transculturaţia acestor societăţi sunt studiate ca probleme adiacente cuceririi şi dominaţiei omului de către om.

În eforturile ei de autonomizare, etnologia şi-a impus să devină, cu toate riscurile ce decurg din aceasta, o ştiinţă complexă, de teren şi cabinet totodată, nu numai abstractă sau numai concretă. De aceea, în această fază, ea trece treptat de la studiul concomitent al omului abstract la cel permanent al omului concret şi de la acestea la studiul complex al imensei varietăţi a societăţilor etnice, făcând sondaje, periegeze, culegând şi tezaurizând imense materiale a căror valoare ştiinţifică, din cauza grabei de culegere, rămâne uneori discutabilă şi a căror situaţie statistică nu e încă complet cunoscută pe glob. Abia în ultima vreme s-a iniţiat sub egida internaţională a UNESCO o „anchetă etnologică totală" pentru alcătuirea unui inventar mondial de cunoştinţe obiective asupra comunităţilor etnice europene şi extraeuropene, cât şi pentru cartografierea vetrelor dinamice sau a oecumenelor de creaţie ale civilizaţiei şi culturii diseminate pe glob, a drumurilor de difuziune şi zonelor de interferenţă, a constatării paralelelor şi analogiilor difuzate în timp şi spaţiu[5]. Tipologia etnologică personală şi fantezistă, realizată în faza anterioară, din diletantism ştiinţific, începe în secolul al XX-lea, în aceste noi condiţii de creaţie ştiinţifică, să cedeze tot mai mult locul unei clasificări taxonomice şi tipologice din ce în ce mai obiective şi mai sistematice. Tot în secolul al XX-lea se impun cercetările ce urmăresc reconstituirea aspectelor şi formelor de viaţă comunitar-arhaică prin folosirea analizei retrospective a relictelor etnografice şi reminiscenţelor folclorice şi artistice. Tot mai intens, etnologia tradiţională îşi împleteşte acum problematica şi metodologia cu etnologia anastilozelor.

Datorită explorării etnologice de noi zone şi regiuni, care devine pe zi ce trece mai activă, mai complexă şi mai obiectivă, unele concluzii fundamentale ale istoriei universale încep să se schimbe în ultimul secol.

Descoperirea şi redescoperirea unor popoare „aborigene", a unor moduri perimate sau latente de existenţă, a unor concepţii necunoscute de viaţă şi a unor viziuni genuine despre cosmos şi lume, despre muncă şi artă, au permis lărgirea orizontului ideativ şi, implicit, cunoaşterea modului concret de abordare gnoseologică a macroistoriei omenirii din fragmentele secundare şi fantomatice ale unei microistorii etnice locale, ale unei etnoistorii mitopeice şi legendare.

[5] G.P. Murdock, *World Ethnographic Sample*, Pittsburg, University Press, 1957.

https://biblioteca-digitala.ro

Datele etnografice de teren depind acum de mai mulți factori: 1) de cercetătorul ştiinţific anume pregătit pentru culegerea lor; 2) de mijloacele tehnice (mecanografice) folosite în culegere; 3) de selectarea temelor de cercetat; 4) de pregătirea aperceptivă şi cointeresarea morală a informatorului în culegere; 5) de consemnarea sistematică a datelor şi 6) folosirea lor judicioasă. Astfel, materialele culese capătă o nouă consistență ştiinţifică datorită scrupulozității şi obiectivității care le fac să fie asimilate (în mare) documentelor de arhivă, încât nimeni nu mai poate contesta valoarea veridicității conținutului lor. În aceste condiții noi, documentul etnologic de teren începe, tot mai mult, să fie considerat un document istoric oral care reduplică documentul istoric de arhivă, prin critica lui externă şi internă.

Etnologia autonomă trece treptat de la modul romantic la cel realist în studiul comparativ-istoric al analogiilor şi paralelismelor etnografice, folclorice şi de artă populară, al concordanțelor iminente şi variațiilor concomitente ale formelor de civilizație şi de cultură tradițională, ducând investigația ştiinţifică la maximum de eficiență în elaborarea ei.

Dezvoltarea etnologiei a ajutat indirect la dezvoltarea disciplinelor adiacente: preistoria, arheologia, etnoistoria etc.

În stadiul autonomizării au apărut curente, şcoli, direcții şi tendințe de cercetare care au extins gândirea etnologică. Printre aceste curente, şcoli şi direcții se remarcă: difuzionismul reprezentat de Fritz Graebner, Wilhelm Schmidt şi Georges Montandon; morfologismul reprezentat de Franz Boas şi Robert Lowie; funcționalismul inițiat de Marcel Mauss şi dezvoltat de Bronislav Malinowski; psihologismul şi psihanaliza dezvoltate de Sigmund Freud şi Ruth Benedict; restructuralismul istoric al lui Mircea Eliade; structuralismul lui Claude Lévi-Strauss şi G. Leach.

În această fază, funcționalismul şi structuralismul compar în etnologie ca doi poli metodologici care în aparență se opun, dar în realitate converg în eforturile lor teleologice pentru a orienta etnologia secolului al XX-lea spre direcții obiective de cercetare.

Curentele, şcolile şi direcțiile de gândire menționate introduc în etnologie, pe lângă metode noi de investigație concretă, şi tehnici noi de aplicare a acestor metode; pe lângă o optică instrumentală tot mai elaborată, şi nuanțe tot mai subtile de interpretare teoretică. Sub egida unora din aceste curente, şcoli şi direcții etnologice, în secolul al XX-lea încep să fie investigate şi popoarele „evoluate” sau „înaintate”. Se trece astfel de la preocuparea paseistă asupra izvoarelor, structurilor şi funcțiilor civilizației şi culturii, de la cercetarea izolatelor umane, etnice şi culturale, de la zonele arhaice toate cu accente romantice, la cercetarea vieții contemporane cu accente net realiste. Interesul cercetării se îndreaptă spre unitățile sociale de tipul satului şi cătunului, spre cele de tipul târgului, orașului, metropolei şi megapolei, depăşeşte prefigurarea activităților preindustriale (cercetarea meseriilor sau meşteşugurilor populare) şi cuprinde cercetarea întreprinderilor

https://biblioteca-digitala.ro

industriale; trece de la comunităţile etnice extraeuropene, de ordin microzonal, la unităţi istorico-culturale de grad naţional sau de gradul continentelor; de la problemele europeismului la cele ale africanismului, amerindianismului, asiatismului etc.; de la studiul mecanismului diferenţiat al civilizaţiei şi culturii particular-umane la cel integrat general-uman. Aşa se explică extensiunea tematică a etnologiei autonome la toate aspectele, formele, modurile şi categoriile istorice de viaţă materială şi spirituală a unităţilor etnice ajunse la maturitatea social-istorică. Diletantismul universalist al pseudoetnologiilor, propriu secolului al XIX-lea, este acum abandonat. Se dezvoltă tot mai mult specializarea şi profesionalizarea etnologiei, fapt ce duce la cristalizarea unor opere tematice îndrăznețe (L.H. Morgan, E.B. Tylor); tot acum se încheagă sisteme etnologice reduse (Fritz Graebner, Wilhelm Schmidt etc.) sau vaste (A. Bastian, Fr. Ratzel, N.N. Mikluho-Maklai, G. Mazzarella, J.G. Frazer, G. Montandon, Cl. Lévi-Strauss, Mircea Eliade etc.).

Dintre şcolile de etnologie care au frământat cugetele în acest domeniu în secolul nostru menționăm doar pe cele care au avut un ecou mai puternic în activitatea oamenilor de ştiință.

Prima mare reacție împotriva evoluționismului linear în etnologie o marchează şcoala difuzionistă a lui Leo Frobenius, Fr Graebner şi P. Wilhelm Schmidt şi exacerbările ei teoretice în aşa-zisa şcoală hiperdifuzionistă a lui Elliot Smith şi W. J. Pery.

Şcoala difuzionistă preconizează teoretic: 1) poligeneza şi polimorfismul fenomenelor şi complexelor culturale; 2) dispersiunea sau difuzarea lor în spațiu în cicluri (tipuri) şi cercuri culturale (ariile ciclurilor); 3) convergența lor (prin împrumuturi şi metisaje; influențe, contaminări, imitații, calcuri etc.). Sub raport metodologic, şcoala difuzionistă impune cercetarea comparativ-cantitativă între tipurile şi ariile de desfăşurare a fenomenelor culturale. Exagerările hiperdifuzionismului au atras atenția şi asupra exagerărilor difuzionismului, mai mult sau mai puțin tolerate; asupra căilor de difuzare şi a metodelor şi procedeelor de difuzare, privite la modul formalist al filozofiei culturii.

Şcoala funcționalistă prin unele dintre preocupările ei teoretice şi metodologice anticipează şcoala structuralistă. Rolul funcțiunii şi al interpretării ei etnologice a fost intuit de Emil Durkheim, Marcel Mauss şi alții, însă importanța acesteia, teoria şi metodologia funcțiunii în cercetarea etnologică au fost precizate de B. Malinowski. Ideile de bază ale acestei şcoli sunt: 1) studiul teoretic şi aplicativ al funcțiunii actuale a fiecărui element privit în contextul unui fenomen sau al unui complex cultural, care nu trebuie confundată cu funcțiunea actuală a întregului complex conceput la rândul lui într-un context mai mare. Şi într-un caz şi în altul, funcțiunea (contextuală a elementelor sau complexelor) nu este mecanică, oricând înlocuibilă prin altă funcțiune. Ea este definită ca o activitate vitală care îndeplineşte un scop sincronic precis, de elaborare a unui fenomen, organ sau organism cultural; 2) cercetarea funcțiunii astfel concepute se efectuează prin metoda anchetei cantitative. În esența ei, metoda cantitativă cere o perioadă lungă

https://biblioteca-digitala.ro

de anchetare în acelaşi loc (de la 1 la 3 ani), prin observare participantă (integrarea observatorului în mediul de observat şi în mentalitatea celor observabili) şi cunoaşterea obiectului cercetării la trei niveluri: teoretic-oficial, practic-real şi prin autointerpretare.

În ansamblul ei, şcoala funcţionalistă a tratat fenomenele şi complexele culturale ca organizări materiale de tip sincronic, care îndeplinesc o funcţiune socială precisă în economia societăţii. Combaterea supravieţuirilor culturale, a reconstrucţiilor istorice şi susţinerea unor legi culturale atemporale au scăzut din prestigiul începuturilor teoretice şi metodologice ale şcolii.

Unele cuceriri ale şcolii funcţionaliste au fost preluate şi duse mai departe de şcoala structuralistă creată în Franţa de CI. Lévi-Strauss. Acesta porneşte de la ideea, devenită un bun comun, că etnografia şi etnologia sunt două ramuri ale sociologiei (Dimitrie Gusti a preconizat cu mult înainte aceasta) şi că fenomenele etnologice sunt fenomene sociale, dar care trebuie studiate cu alte metode decât cele clasice ale sociologiei. Ceea ce caracterizează un fenomen etnologic (ca fenomen social) este structura lui. După o îndelungată istorie a conceptului de structură (de la Aristotel încoace), Cl. Lévi-Strauss foloseşte conceptul într-un sens propriu de model abstract, formal, schematic şi matematic prin care se operează o excogitare a elementelor ce intră în contextul fenomenelor şi complexelor culturale. Pentru a surprinde esenţa structurilor, Cl. Lévi-Strauss preconizează folosirea unei metode speciale, denumite mai apoi metoda structurală, care constă în analiza meticuloasă mai mult a deosebirilor semnificative a fenomenelor de cultură. Prin folosirea riguroasă a metodei structurale se susţine că se pot cunoaşte *a fondo* şi explica în completă cunoştinţă de cauză in extenso „structurile esenţial-inconştiente" ale formelor cognitive ale culturii umane, în general, şi ale celei particular-umane, în special.

Transformarea conceptului de cercetare şi explicare într-un obiect unic al cercetării, detaşat de realitate, a împins şcoala structuralistă spre exagerări formaliste şi erori metodologice.

Cum vom constata, prin unii din promotorii ei, şcoala materialist-dialectică şi istorică în etnologie preconizează unitatea dintre studiul funcţiunii şi structurii cu analiza istorico-genetică în cadrul metodei dialectice. Obiectivele acestei şcoli sunt elaborate de reprezentanţii etnologiei din ţări socialiste. Dintre teoreticienii etnologiei sovietice, menţionăm[6] pe S.P. Tolstov, M.G. Levin, N.N. Ceboksarov în primul lot. Ei au extins câmpul cercetărilor etnografice la toate popoarele Uniunii Sovietice, urmărind structura etnică şi specificul culturii acesteia, ca şi funcţiunea pe care aceste culturi o îndeplinesc în contextul cultural al statului multinaţional

[6] S. P. Tolstov, *40 лет советской етнографии* în „Советская етнография", Moskva, nr. 5, 1957; idem, *Les principaux problèmes de l'ethnographie soviétique moderne,* în *Actes du VIe Congrès International d'Anthropologie et d'Ethnographie de Paris,* Tome II, *Ethnologie (première partie),* Paris, Editeur Musée de l'Homme, 1963, p. 311–326; I.V. Bromley, O. I. Shkaratan, *О соотношении истории етнографии и социологии*, Moskva, 1969; I.V. Bromley, *Sowjetische Ethnologie*, Berlin, 1973.

https://biblioteca-digitala.ro

sovietic. În această împrejurare a fost elucidată problema etnogenezei popoarelor asiatice rechemate la viață și antrenate în construcția socialistă.

În ultima vreme, I. Bromley preia conducerea școlii materialist-dialectice și istorice sovietice de etnologie, secondat de V. Alekseiev, V. Kozlov, I. Arutjunian, I. Levin, S. Bruk și alții. În comun rediscută și reanalizează conceptele de etnic, comunitate etnică, proces etnic contemporan etc.[7]. Intră în circuit noul concept de „etnografie-etnologie" în studiul pluridimensional al omului. În prezent, ceea ce domină cercetările sovietice este studiul structural-funcțional al procesului general-uman al culturo-genezei și al rolului acesteia în umanizarea treptată a omului.

În prima jumătate a secolului al XX-lea, în România, etnologia nu depășește limitele și caracterul definit al ramurilor ei constitutive: etnografia, folcloristica și știința artei populare. Totuși, în contextul ei încep să se manifeste curente, direcții și tendințe de cercetare uneori inedite, fără corespondente pe plan internațional. Simion Mehedinți trasează acum o nouă direcție de cercetare a etnografiei românești prin lucrările lui de ergonomie și tehnologie a civilizației și culturii române (*Caracterizarea etnografică a unui popor prin munca și uneltele sale*, București, 1922; *Coordonate etnografice, Civilizația și cultura. Hilotehnica și Psihotehnica*, București, 1930). Romulus Vuia, tot în domeniul ramurilor etnologiei, impune și abordează problemele majore ale creației populare (*Chronologie des types de village, dans le Banat et la Transylvanie*, Cluj, 1947; *Tipurile de păstorit la români*, București, 1965 etc.). Ovid Densusianu, în folcloristica română, promovează studiul folclorului actual, prezent sau neofolclorul (*Folklorul cum trebuie înțeles*, București, 1909). În jurul lui Densusianu se creează o școală folcloristică care promovează rigurozitatea cercetării, tematica nouă și pluridisciplinaritatea cercetării (I.A. Candrea, Tache Papahagi, Ion Diaconu, Ion Mușlea, Dumitru Șandru). În ultima parte a activității lui, Tache Papahagi se detașează de școala Densusianu. Acum, el privește ramurile etnologiei în interdependența lor epistemică ca științe cumulative de interpretare a creației populare (*Etnografia lingvistică română*, București, 1926–1927; *Images d'ethnographie roumaine, daco-roumaine et aroumaine*, București, 3 vol., 1934; *Concordances folkloriques et ethnographiques*, București, 3 vol., 1946–1948). Mircea Eliade imprimă cercetărilor de folclor și istorie a culturii studiul nivelurilor mitologice și religioase ale omenirii și al determinării legăturilor istorice ale universului religios al popoarelor lumii cu tradițiile fiecărui popor luat în parte (*Folkloristica instrument de cunoaștere,* București, 1937, *Mitul reîntregirii*, București, 1942; *Comentarii la legenda Meșterului Manole*, București, 1943; *Trăite d'Histoire des religions*, Paris, 1953; *Technique du Yoga*, Paris, Gallimard, 1975; *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Paris, vol. I, 1976; vol. II, 1978).

În noile condiții social-istorice, în a doua jumătate a secolului al XX-lea s-au pus premisele unei noi direcții de cercetare a etnologiei generale românești (*Istoria etnologiei*, în *Istoria științelor în România*, București, 1975), iar în științele

[7] I.V. Bromley, *Soviet Ethnology and Anthropology Today*, Haga, Edit. Mouton, 1974.

https://biblioteca-digitala.ro

etnologice se remarcă un reviriment, dintre care cel mai remarcabil este dezvoltarea impetuoasă a semioticii formale în folcloristică (Solomon Marcus et les collaborateurs, *La sémiotique formelle du folklore*, Bucureşti, 1978).

Tot în a doua jumătate a secolului al XX-lea, pe plan internaţional capătă o extensie importantă dezvoltarea etnologiei regionale (Jean Poirier, *Ethnologie régionale*, vol. I, Paris, 1972; primul volum consacrat Africii şi Oceaniei, cel de-al doilea va fi consacrat Americii şi Asiei, iar cel de-al treilea Europei). Prin etnologie regională se înţelege, în primul rând, „studiul configuraţiilor concrete care formează, străbătând lumea, încrucişările oamenilor şi al instituţiilor culturale [...] o tipologie a culturilor [...] la nivelul cel mai profund la care sunt identificabile omologiile fundamentale" (Jean Poirier). Dar se mai înţelege şi „cooperarea ştiinţifică internaţională" promovată de UNESCO pentru studiul complex al civilizaţiilor şi culturilor tradiţionale ale popoarelor. În contextul etnologiei regionale, ca expresie teoretică şi aplicativă, s-a cristalizat în primul rând „etnologia europeană".

S-a încercat, în ultimul timp, să se adâncească conţinutul internaţional al etnologiei europene şi prin aportul de conţinut naţional românesc[8]. Paralel cu aceste explicaţii, etnologia europeană nu neglijează studiul modalităţilor de integrare sau nonintegrare a celorlalte regiuni istorice creatoare de civilizaţie şi cultură în contextul continentelor (modalităţi echivalente marilor unităţi geoistorice ale globului): europocentrismul, europeizarea şi europeismul[9]. Fiecare din aceste trei concepte exprimă în etnologie trei modalităţi şi trei niveluri de viaţă regională, climate şi stiluri de creaţie a civilizaţiei şi culturii europene: europocentrismul, pentru secolul al XIX-lea, concentrarea bunurilor şi valorilor lumii spre Europa în vederea tezaurizării şi revalorificării lor istorice; europeizarea, acculturaţia europeană extinsă la scară mondială, la toate popoarele lumii, iar europeismul în secolul al XX-lea starea materială analoagă popoarelor europene şi starea spirituală omoloagă culturii europene.

La rândul ei, etnologia regională se diversifică în timp în mai multe etnologii parţial-regionale, după structura populaţionistă, gradul de civilizaţie şi cultură locală.

3. Diseminarea domeniului etnologiei

În secolul al XX-lea, paralel cu procesul de adâncire şi de diferenţiere a cunoaşterii fenomenelor şi faptelor de civilizaţie şi cultură, se ajunge la diseminarea obiectului şi specializării ştiinţifice pe ramuri. Inevitabil, etnologia se

[9] Sigur Erixon, *European Ethnology in Our Time*, Paris, 1967; P. Michail, *Problèmes généraux de l'ethnologie européenne*, în *Actes du Congrès International d'ethnologie européenne*, Paris, 1973, p. 45–62.

[9] W.H. McNeill, *Patterns of European History*, Chicago, University Press, 1973; Romulus Vulcănescu, *Europocentrism, europeism, européisation,* comunicare, *rotaprint*, la Congresul internaţional de ştiinţe antropologice şi etnologice de la Chicago, 1972.

https://biblioteca-digitala.ro

transformă într-un nucleu generator de ştiinţe etnologice înrudite între ele prin origine comună, probleme generale şi teme contingente, metode şi tehnici de lucru, scopuri şi mesaje convergente, reduplicând situaţia antropologiei, geografiei, lingvisticii şi sociologiei care, între timp, au devenit matrici fundamentale şi instrumente tutelare de investigaţie ale unor ştiinţe subsecvente: antropoştiinţele, geoştiinţele, lingvoştiinţele şi socioştiinţele. Pentru noi, etnoştiinţele constituie, în noile condiţii istorice de dezvoltare, familia de ştiinţe care urmăreşte tot mai evident să determine trăsăturile particulare şi caracterele semnificativ-dominante ale comunităţilor etnice în formele lor proprii de civilizaţie şi cultură prin cercetări interdisciplinare.

Tendinţa aceasta generală în ştiinţele secolului al XX-lea, de a deveni focare de creaţie ştiinţifică[10], marchează şi pentru etnologie o etapă nouă în dezvoltarea ei, şi anume etapa de proliferare a obiectului şi problemelor ei într-o serie indefinită de ştiinţe etnologice particulare. Cercetarea etnologică abordează în secolul al XX-lea studiul familiei ei de ştiinţe particulare. Dintre acestea, reamintim, în ordinea problematicii diseminate în obiecte de investigaţie diferenţiată şi de complexităţi metodologice crescânde: etnomineralogia, etnobotanica, etnozoologia, etnosociologia, etnodemografia, etnopsihologia, etnopsihanaliza, etnolingvistica, etnoistoria, etnojurisprudenţa, etnoiatria, etnomuzicologia, etnocoreologia, etnoestetica, etnosemiotica şi etnoaxiologia[11].

În acest eflorescent proces de proliferare a etnologiei, un rol incipient l-au jucat şi câţiva investigatori români prin orientarea preocupărilor lor: Simion Florea Marian pentru elaborarea etnobotanicii şi etnozoologiei; Ovid Densusianu, Aurel Candrea şi Tache Papahagi pentru etnolingvistică; C. Rădulescu-Motru pentru etnopsihologie; Simion Mehedinţi pentru etnografie; Constantin Brăiloiu şi George Breazul pentru etnomuzicologie etc. Unele din aceste contribuţii au depăşit sfera preocupărilor naţionale, încadrându-se ca bunuri şi valori câştigate în ştiinţa universală.

Majoritatea ştiinţelor etnologice particulare au devenit în prezent discipline liminare între ştiinţa matrice, etnologia, care le-a generat, şi ştiinţele de impact (ale naturii, tehnice, sociale). Unele dintre ele sunt discipline de tehnică a cercetării zonelor de interferenţă între fenomenele şi faptele de civilizaţie şi cultură intra- şi interetnice; altele, interdiscipline social-teoretice cu statut propriu de investigaţie şi metodologie.

[10] Abraham A. Moles, *La création scientifique,* Paris, 1972; idem, *Sociodinamica culturii,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1974.

[11] Romulus Vulcănescu, *Sistemul ştiinţelor etnologice,* în vol. *Metode noi şi probleme de perspectivă ale cercetării ştiinţifice,* Bucureşti, Editura Academiei, 1971, p. 591–597; idem, *The System of Ethnological Sciences,* comunicare la al IX-lea Congres internaţional de ştiinţe antropologice şi etnologice, în *Resumes of Contributions,* Chicago, University Press, 1973, p. 129; Sanda Golopenţia, *Problemele semioticei în cercetarea folclorului,* în „Revista de etnografie şi folclor", t. XVI, nr. 2, 1971; Radu Niculescu, *Repere ale unei teorii structural-semiotice a culturii populare,* în revista citată, t. XVIII, nr. 3, 1973 /

https://biblioteca-digitala.ro

Tendința de afirmare științifică a acestor discipline și interdiscipline a crescut în actualitate, în raport proporțional cu gradul lor de aprehensiune și rolul lor epistemologic în economia sistemului de științe contemporane. Odată cu înmulțirea neașteptată a numărului științelor etnologice particulare și constituirea lor într-un sistem unitar de științe convergente, a crescut și potențialul global al cercetărilor etnologice la toate nivelurile ontice ale realității, calități rar atinse de alte sisteme de științe umaniste.

În prezent, în științele etnologice particulare se depune un efort concertat pentru a înlătura tiparele problematice și idiosincrasiile metodologice la care a ajuns etnologia printr-o practică rutinară, împrumutată de la științele din care a germinat și care au tutelat-o în secolul trecut.

Studiul microunităților etnice și al minitemelor etnologice s-a efectuat până nu de mult în conformitate cu aplicațiile teoretice ale metodelor schematizării și tipologizării care au urmărit, în primul rând, descoperirea caracterului particular și holistic al ansamblurilor, fizionomia comunităților sociale ramase la un nivel tradițional de autenticitate în contextul civilizației și culturii. Actualmente se preconizează, de la o știință etnologică la alta, depășirea limitelor problematice și a rutinei metodologice, prin trecerea de la abordarea minitemelor culturale intraetnice la abordarea macrotemelor culturale interetnice; de la studiul elementelor locale de civilizație și cultură la cel al structurilor regionale și supraregionale general-umane; de la cercetarea restrânsă a nucleelor izolate și a oecumenelor de civilizație și cultură la cercetarea regional-complexă multidisciplinară și interdisciplinară.

Trecerea investigației de la etnologia generală la științele etnologice particulare și de la acestea din nou la etnologia generală marchează o revoluție în domeniul problematicii și metodologiei clasice în etnologie. Fapt care ne impune să subliniem în această privință în ce constă restructurarea obiectului etnologiei, a problemelor ei contemporane și a metodelor ei.

Așa cum am menționat mai sus, etnologia și-a restructurat obiectul în sensul că nu mai este știința unui punct de vedere, ci știința unui grup unitar de puncte de vedere, deci a unui sistem de științe care surprinde multilateral fenomenele și faptele de civilizație și cultură pentru a le explica și integra judicios în contextul lor social-istoric. Problematica etnologiei s-a extins de la unele aspecte particulare ale civilizației și culturii la toate aspectele care relevă fenomenele și faptele corespunzătoare în întreaga lor plenitudine, iar metodelor și tehnicilor clasice de cercetare etnologică li s-au adăugat metode și tehnici noi, ultramoderne, dintre care menționăm ancheta, sondajul, eșantionarea, modelarea.

Ancheta orală, care în etnologie a fost concepută ca aprehensiunea analitică a unor fapte de civilizație și cultură, devine, în noile condiții de cercetare a realității etnice tradiționale sau contemporane, o anchetă participantă sau o anchetă statistico-matematică a elementelor reprezentative sau semnificative ale creației populare. Atacul pornit în ultima vreme împotriva formei clasice a anchetei în etnografie de către Cl. Lévi-Strauss, a dus inevitabil la crearea unui nou tip de

https://biblioteca-digitala.ro

anchetă etnologică. Studiind structura rudeniei şi a vieţii economice săteşti, Cl. Lévi-Strauss desăvârşeşte metoda anchetei structurale. H. Gessain şi J. Sutter au conceput şi ei noi forme de anchete etnologice, axate pe investigaţii de ordin demografic şi cartografic.

În prima jumătate a secolului al XX-lea, metoda anchetei a început să constituie suportul metodologic al altor modalităţi de investigaţie etnologică, numite genetic, după parametrii lor, metoda sondajului, metoda eşantionării, metoda modelării etc. La aceste „inovaţii" metodologice s-a ajuns după o critică asiduă a conţinutului şi formei, a dificultăţilor şi avantajelor gnoseologice şi epistemologice ale metodei anchetei, concepute ca punct de plecare al oricărei interpretări ştiinţifice în etnologie.

Extensiunea metodologică a anchetei în etnologie a fost favorizată, în ultimul timp, şi de aplicaţiile practice ale statisticii matematice. De data asta însă, folosirea calculelor matematice nu s-a mai efectuat la scară geografică naţională, ci la scară microzonală etnică. Aceasta pentru că, în esenţa ei, cercetarea etnologică porneşte de la singular la particular şi de la date nestatistice pe care le transformă însă deliberat în date statistice.

Metoda anchetei-sondaj, concepută iniţial ca o anchetă reductivă la un număr limitat de subiecte, luate în consideraţie la întâmplare, s-a dovedit a fi un caz particular al metodei anchetei-şablon. Investigaţiile etnologice efectuate prin sondaj pun accentul când pe descriere (în sondajul restrictiv), când pe explicare (în sondajul explicativ), când pe repetarea periodică, în timp şi spaţiu (în sondajul repetitiv sau în metoda panel), când pe straturile sau nivelurile contextului cercetat (în sondajul contextual realizat la mai multe niveluri sau straturi de cultură sau civilizaţie considerate deodată). Metoda anchetei-sondaj nu a rezistat investigaţiilor tot mai matematizante ale etnologiei contemporane, fapt care a făcut să cedeze treptat întâietate metodei eşantionării.

În etnologia actuală, studiul cazurilor interesante pentru cercetarea culturii populare şi civilizaţiei, în formele lor tradiţionale, de tranziţie sau actuale, este încă limitat la efectivul unei grupe umane sau comunităţi etnice reduse, din care cauză rezultatele sunt în general neconcludente. Cazurile socotite interesante devin apte măsurărilor pentru un etnolog, deşi ele pot să fie neinteresante sau chiar inutile pentru alt etnolog, în aceste condiţii, nu se poate face o idee exactă asupra caracterelor complexelor culturale ale grupului sau comunităţii etnice abordate. A trebuit să intervină metoda eşantionării pentru ca selectarea cazurilor semnificative, reprezentative şi dominante să se facă cu mai mulţi sorţi de obiectivitate şi deci de certitudine ştiinţifică.

Metoda anchetei pentru eşantionarea fenomenelor şi faptelor de civilizaţie şi cultură tradiţională, iniţiate de G.P. Murdock prin inventarierea universală a materialelor ce trebuie cartografiate în Atlasul etnografic mondial după un cod perfectibil, a căpătat o largă audienţă în etnologia contemporană, îndeosebi în studiul comparaţiilor rapide şi al verificării ipotezelor de lucru. Deşi s-a imputat

https://biblioteca-digitala.ro

metodei eşantionajului că recurge la tehnica hazardului pentru a recruta cazuri semnificative, reprezentative şi dominante, gradul de precizie al acestei alegeri apare incomparabil mai mare decât cel al alegerii după tehnica sondajului simplu[12]. În elaborarea Atlasului etnografic al României s-au avut în vedere experienţele anterioare ale metodei eşantionării efectuate în cercetarea românească, pentru a fi aplicate de astădată la scară naţională.

Atât metoda anchetei sondaj, cât şi cea a anchetei pentru eşantionare au stabilit în ultima vreme scheme de structuri culturale de tipul grafelor şi al modelelor. Grafele culturale au fost concepute şi folosite ca instrumente matematice de investigaţie a unor fenomene sau fapte de cultură sau civilizaţie, cu o structură care exprimă esenţa acestora. Ele se deosebesc de modelele culturale care sunt structuri artificiale analoage structurilor reale date, al căror scop este însă de a face să se descopere în reprezentarea lor adecvată proprietăţile inerente ale realităţii culturale aparente. Ruth Benedict a aplicat modelarea în etnologie pornind de la constatarea diversităţii compartimentului cultural-individual şi colectiv, pentru a ajunge la integrarea acestuia în diversitatea configuraţiei social-istorice a unei unităţi etnice. Însă metoda modelării folosită de Ruth Benedict opera fără aportul matematicii. În formularea modelelor culturale, matematica a apărut odată cu modificarea conceptelor de model cultural şi de anchetă pentru modelare, care au trecut prin mai multe variante formale, al căror număr nu s-a oprit încă la formele convenabile şi universal valabile. Aşa se explică opţiunea uneori discutabilă a lui Cl. Lévi-Strauss pentru două tipuri de modele culturale: mecanice şi statistice. Practica a demonstrat că fiecare tip de model prevalează asupra celorlalte tipuri de modele culturale prin calităţi expozitive, ilustrative, intelective. Repertoriul modelelor statistice pare să fi atins însă în prezent cifre impresionante, pentru că asupra elementelor de modelat se pot efectua măsurători continue, în funcţie de prezenţa sau absenţa unor caractere liminare, care variază necontenit în timp şi spaţiu. În această privinţă, s-a combătut teoria modelului unic şi indiscernabil, pentru acelaşi material de teren, deoarece s-a constatat că pentru acelaşi material de teren se pot obţine un număr indefinit de modele culturale.

Un ultim aspect care se impune să fie relevat în legătură cu diseminarea este tendinţa crescândă şi tot mai evidentă a etnologiei concepute ca sinteză integratoare

[12] Ion Goliat, *Atlasul etnografic al României*; Cornel Irimie, *Aspecte ale zonării în Atlasul etnografic al României*; Cornelia Belcin şi Alex. Popescu, *Aplicaţiile eşantionării la realizarea Atlasului etnografic al României*; Paul Simionescu, *Cartografierea – sistem de reprezentare a fenomenelor corelate în unele discipline sociale*; Ion Ghinoiu, *Criterii de selectare a localităţilor de anchetat pentru AER*; Paul Petrescu, *Despre înregistrarea construcţiilor în atlasele etnografice*; Ioana Ionescu, *Despre structura tematică a atlaselor etnografice naţionale şi internaţionale*, în revista citată, t. XVI, nr. 6, 1969; Romulus Vulcănescu, *Concepte de reprezentare cartografică in etnografie: scheme, tipuri de modele*, în revista citată, t. XVII, nr. 3, 1970; I. Vlăduţiu, *Principii şi metode de realizare a Atlasului etnografic al României*, în revista citată, t. XVIII, nr. 6, 1971; Romulus Vulcănescu, *Atlasul etnografic al României* în „Buletinul informativ al Atlasului etnografic al României", Bucureşti, Institutul de Cercetări Etnologice şi Dialectologice, nr. 1, 1977, p. 4–10.

https://biblioteca-digitala.ro

a rezultatelor ştiinţelor etnologice particulare de a se transforma într-o ştiinţă care descoperă şi formulează legile naturale ale genezei, structurii, evoluţiei şi funcţiunii sistemului de valori şi bunuri ce ţin de civilizaţie şi cultură sau care închipuie, prescrie şi aplică legi raţionale aceloraşi categorii ontice receptate de etnologie.

4. „Gestiunea" ştiinţifică în etnologie

La începutul secolului al XX-lea, etnologia ia o amploare deosebită în mişcarea ştiinţifică universală; amploare promovată, printre altele, şi de gestiunea ei ştiinţifică. în fond, această fază numai aparent cronologică este concomitentă celorlalte. Ea corespunde organizării materiale a cercetării etnologice pe plan naţional şi internaţional pentru obţinerea unor rezultate culturale naţionale şi internaţionale.

Se întemeiază catedre de etnologie în toate centrele mari universitare din lume: la Paris, Londra, Roma, Madrid, Moscova, Oslo, Copenhaga, Helsinki, Bruxelles, Tokio, Washington, New York etc., în care se predau cursuri de etnologie sistematică, exotică, contemporană, aplicată etc.

În cadrul universităţilor, sau separat, se creează institute şi centre de etnologie, dintre care devin celebre: Institut d'ethnologie din Paris, Institutul de etnografie din Moscova, Seminar für Etimologie din Berna, Smithsonian Institute din Washington, Institut für Volkerkunde din Berlin, Kentron Erevnis Ellinikis Laographis din Atena, Institutul de cercetări etnologice şi dialectologice din Bucureşti etc. Paralel, iau fiinţă laboratoare de etnologie, fie dependente de institute şi centre, fie ca anexe ale laboratoarelor de antropologie. În această privinţă, se remarcă Laboratoire d'anthropologie structurale din Paris al lui Cl. Lévi-Strauss.

Se organizează o vastă reţea de muzee speciale etnologice, dintre care unele de tip clasic, pavilionare, iar altele în aer liber, de tip Skansen. Unul dintre cele mai mari complexe muzeale din lume îl alcătuieşte grupul de muzee afiliate la Musée de l'homme din Paris şi Smithsonian Institute din Washington. Materiale etnologice sunt expuse uneori şi în muzeele de istorie naturală, de tehnologie şi de artă primitivă sau de artă populară. Reţeaua muzeelor în aer liber schimbă imaginea funcţională a materialelor etnologice prezentate până acum în muzeele pavilionare. Muzeul în aer liber Hoia – Cluj şi Muzeul Satului din Bucureşti ambele de tip Skansen prin concepţia şi tehnica prezentării materialelor, prin caracterul de staţiuni-pilot în cercetarea muzeistică românească, ca şi Muzeul Tehnicii Populare din Poiana Sibiului, sunt modele noi de muzee în aer liber.

Se întemeiază treptat asociaţii şi societăţi de etnologie, dintre care unele se impun în lume prin activitatea lor ştiinţifică. Cea mai veche pare a fi Société d'ethnologie din Paris (1839) apoi, Ethnological Society din Londra (1812), Societatea etnografică din Moscova (1890) şi altele.

https://biblioteca-digitala.ro

În România ia ființă în 1845 o Secție de etnologie a Societății geografice române; în 1926, Cercul de studii etnografice al Muzeului Etnografic al Transilvaniei din Cluj; în 1947, Cercul de studii folclorice din Bucureşti etc. La, acestea trebuie adăugate alte societăți (zonale, orăşeneşti şi săteşti) de etnografie şi folclor.

Apar multe buletine şi reviste de etnologie (în inventarul cărora integrăm şi revistele de etnografie cu tendințe şi implicații etnologice): „Zeitschrift für Volkerpsychologie" (1859), care se transformă apoi în „Zeitschrift für Volkerpsychologie und Sprachwissenschaft", Bastian fundează „Zeitschrift für Etimologie". În România – „Revista de etnologie şi folclor" şi „Etimologica". În Rusia țaristă „Etnograficeskoe Obrozrenie", apoi, în U.R.S.S., „Sovjetskaja Etnografija". La toate acestea trebuie adăugate revistele de etnologie din Franța, Marea Britanie, Spania, America Latină, ca şi revistele institutelor de antropologie socială sau culturală.

Îndeosebi în secolul al XX-lea, mişcarea de muzeistică etnologică pune la dispoziția cercetării ştiințifice unele muzee concepute ca instrumente de investigație nouă a vieții popoarelor, ca stațiuni-pilot sau laboratoare inedite, altele ca şcoli de culturalizare şi educație patriotică a maselor populare etc. Această acțiune muzeistică este orientată, pe de o parte, spre colecționarea, conservarea şi expunerea publică a materialelor intrate în patrimoniul lor, iar, pe de altă parte, spre studierea in vitro, prin colecțiile muzeale, a modului de viață a formelor de civilizație şi cultură, a semnificațiilor permanente, în comparație cu studierea in situ a societăților vii, concrete, neindustrializate de la care ne-au rămas relicte etnografice şi reminiscențe folclorice şi a societăților industrializate, precum şi în comparație cu studiul anastilozelor trecutului şi prognostilozelor viitorului.

O tendință generalizată în ştiința contemporană se referă la cercetarea urgentă în etnologie, similară cercetărilor de antropologie urgentă. Prin cercetare urgentă în etnologie sau, mai simplu spus, prin „etnologie urgentă", unii etnologi şi oameni de decizie ştiințifică sau politică înțeleg nu atât o ramură aparte a etnologiei, cât mai ales un program rapid de investigații concrete şi raționale relativ la studiul izolatelor umane, etnice sau culturale, la studiul grupelor etnice restrânse în perimetrul „lumii a treia", al microunităților social-culturale care, în procesul urbanizării, industrializării, al accivilizației şi acculturației trepidante a vremii noastre, tind să piardă ceea ce constituie substanța lor particulară. Preocupări de etnologie urgentă au avut în trecut, în ştiința românească, George Vâlsan, Simion Mehedinți, Romulus Vuia şi alții, care au militat teoretic pentru salvarea formelor de viață ce documentau autohtonitatea, continuitatea şi originalitatea civilizației şi culturii poporului român, program atins, în parte, abia în zilele noastre de etnologia română prin sprijinul acordat de stat şi amploarea investigațiilor etnografice, folcloristice şi de ştiință a artei populare întreprinse la scară națională.

Un rol deosebit în promovarea etnologiei instituționalizate îl deține în secolul nostru Uniunea Internațională a Ştiințelor Antropologice şi Etnologice (International Union of Anthropological and Ethnological Sciences) care activează ca o subunitate a UNESCO. Cu această uniune colaborează comitetele naționale de

https://biblioteca-digitala.ro

antropologie şi etnologie ale ţărilor afiliate, dintre care face parte şi Comisia de antropologie şi etnologie a Academiei Republicii Socialiste România.

Programul de lucru al uniunii urmăreşte mai multe acţiuni de ordin ştiinţific, cum ar fi congresele internaţionale. Ţinerea periodică de congrese internaţionale de antropologie şi etnologie, cu un număr de participanţi ce a crescut treptat, ajungând la ultima ediţie (a XI-a a Congresului de la New Deli, 1978) la circa 2 000 de oameni de ştiinţă. La fiecare ediţie a congresului se întocmeşte un bilanţ al investigaţiilor teoretice, metodologice şi aplicative pentru ştiinţele antropologice şi etnologice şi o prospecţiune de investigaţie până la ediţia ce urmează să aibă loc.

Tematica etnologică a fiecărui congres urmează o tradiţie ce coboară, spre începutul secolului al XX-lea. Ea cuprinde şedinţe de comunicări referitoare la teorie şi metodologie, istoria civilizaţiei şi culturii, organizarea socială şi politică, schimburile sociale şi culturale, studii economice, mitologie şi religie, folclor şi arte, studii psihoculturale, educaţie, limbaj, precum şi şedinţe de seminarizare pe teme de întrajutorare ştiinţifică (directă sau indirectă, cu mijloace tehnico-ştiinţifice, lucrări de specialitate şi schimburi de experienţă). Printre mijloacele de întrajutorare a unor ţări extraeuropene sunt acţiunile economico-culturale (iniţiate de UNESCO); discutarea limbajului de specialitate în vederea unificării terminologiei antropologice şi etnologice, promovarea cercetărilor urgente de antropologie şi etnologie în zonele „arhaice" de pe glob (în care mai persistă izolate umane, izolate etnice şi izolate culturale) pentru a cunoaşte şi valorifica varietatea modurilor de viaţă şi a formelor de evoluţie umană şi publicarea unui „Buletin internaţional de cercetări urgente" („Bulletin of the International Committee of Urgent Anthropological and Ethnological Research", Editor Anna Hohenwart-Gerlachstein, Viena); publicarea periodică, după fiecare congres, a unui ghid internaţional de antropologie şi etnologie intitulat *Directory of Anthropologists* (ultimul, cel de la Chicago – Londra, 1975), în care sunt prezentate fişele biobibliografice ale tuturor specialiştilor din lume pentru a avea un conspect general al contribuţiei antropologice şi etnologice, sprijinirea ştiinţifică a unor periodice de antropologie şi etnologie ca „Current Anthropology" (primul editor Sol Tax, în prezent C. Belshaw).

La congresele internaţionale de antropologie şi etnologie au participat mulţi oameni de ştiinţă români, care au dezbătut teoretic, metodologic şi aplicativ problemele acute ale antropologiei şi etnologiei româneşti.

În promovarea etnologiei instituţionalizate pe plan naţional, un rol deosebit îl joacă în România unităţile de cercetare şi creaţie ştiinţifică realizate, îndeosebi, după cel de-al Doilea Război Mondial şi instaurarea puterii revoluţionar-democratice: Institutul de folclor devenit Institutul de Etnografie şi Folclor şi apoi Institutul de Cercetări Etnologice şi Dialectologice, Institutul de Istoria Artei (cu o secţie de artă populară), Institutul de Istorie Literară şi Folclor devenit Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu". Comisia de antropologie şi etnologie a Academiei R.S. România, cu subunităţile ei: Subcomisiile de antropologie şi

https://biblioteca-digitala.ro

etnologie din Cluj-Napoca şi Iaşi, Cercurile de etnologie din Timişoara şi Craiova, şi Grupele de cercetări complexe ale Academiei Republicii Socialiste România, Grupul Bicaz, Grupul „Porțile de Fier".

Toate aceste unități de cercetare şi creație ştiințifică au mobilizat pe specialiştii în etnologie şi în ştiințele conexe etnologiei spre a surprinde, multilateral şi convergent totodată, şi a analiza paralel, extensiv şi intensiv, tendințele şi orientările, direcțiile şi sensurile, căile şi mesajele etnologice ale contemporaneității, ca şi pentru a folosi şi elabora pe baza cercetărilor speciale, astfel efectuate, autocunoaşterea ştiințifică a culturii şi civilizației autohtone. Toate aceste unități cu subunitățile lor urmăresc să justifice contribuția românească în acest domeniu şi, totodată, să elaboreze prognoze relative la dezvoltarea societății româneşti.

În dezvoltarea etnologiei româneşti, un rol deosebit l-a jucat în ultimul deceniu Comisia de antropologie şi etnologie a Academiei Republicii Socialiste România. Ea a impus conceptului de etnologie un nou sens teoretic, de ştiință fundamentală, complexă, interdisciplinară şi polifonică a civilizațiilor şi culturilor tradiționale, a precizat conținutul noțiunilor de etnic, comunitate etnică, proces etnocivilizatoric şi etnocultural, a reconsiderat problemele civilizației şi culturii, a delimitat contribuția etnografiei, folcloristicii şi ştiinței artei populare în contextul etnologiei, a contribuit la instituționalizarea etnologiei româneşti, a provocat o permanentă şi activă mişcare de idei printre etnologii români prin simpozioane, mese rotunde, colocvii şi conferințe prin participarea la congrese internaționale şi naționale în care s-au dezbătut ultimele noutăți ştiințifice în etnologie, a crescut o rețea de cercuri etnologice în centrele universitare din țară, a întreprins cercetări de teren pe cont propriu pe tema izolatelor etnice şi culturale, a conceput o colecție de studii de etnologie românească care alcătuieşte „Bibliotheca Anthropologica et Ethnologica Romaniae" (din care face parte şi prezenta *Introducere în etnologie*), spre a valorifica rezultatele dobândite în cercetare, a sprijinit activitatea teoretică şi practică a Grupului de cercetări complexe „Porțile de Fier", una dintre cele mai mari unități de cercetări interdisciplinare inițiate de Academia Republicii Socialiste România, a impulsionat organizarea de colecții muzeale, arhive de specialitate, producerea de filme documentar-ilustrative de etnologie, a determinat redactarea unei serii de monografii tematice de factură sintetică asupra clisurii Dunării şi a sprijinit publicarea unui *Atlas complex „Porțile de Fier"* într-o ediție românească şi englezească[13].

Pe plan internațional, o direcție nouă în organizarea gestiunii ştiințifice a etnologiei actuale este inițiată în prezent de UNESCO, care preconizează participarea activă şi practică a etnologiei naționale la cooperarea tehnică internațională pentru promovarea bunăstării generale, prin valorificarea autenticității şi ridicarea gradului de civilizație şi a nivelului de cultură la scară mondială. Programele de asistență tehnică-culturală internațională pentru ajutorarea popoarelor „slab dezvoltate"

[13] *Atlasul complex „Porțile de Fier"*, Bucureşti, Editura Academiei, 1972.

https://biblioteca-digitala.ro

din ţările în curs de dezvoltare sunt tot mai asiduu elaborate de comisii internaţionale, în baza efectuării prealabile a unor anchete etnologice totale, ale căror rezultate trebuie să fie consemnate în dosare etnologice cu valoare de prospecţiuni economico-culturale.

Condiţiile fundamentale de aplicare a asistenţei tehnice internaţionale preconizate prin etnologie de UNESCO cer însă, pe lângă cunoaşterea stadiului de dezvoltare a vieţii celor în cauză, a mentalităţilor tradiţionale, populare, a particularităţilor psihosociologice, a formelor contingente de civilizaţie şi cultură comunitară şi o înţelegere etică a misiunii a cercetătorilor şi coordonatorilor ştiinţifici.

5. Prognoza în etnologie

În prezent, preocupă tot mai mult pe etnologi studiul perspectivelor de dezvoltare ale civilizaţiei şi culturii, al prognozei etnologice pentru viitorul apropiat. S-au formulat întrebări privind viitorul etnologiei sau neoetnologiei: dacă ea va supravieţui revoluţiei ştiinţifico-tehnice şi social-politice care transformă şi resemnifică, pe zi ce trece, datele şi structura civilizaţiei şi culturii tradiţionale şi care promovează pe plan general-uman moduri noi de viaţă, aparent standardizate şi autohiatizate, şi dacă civilizaţia „postindustrială" şi cultura supertehnică de tip cibernetic a viitorului va mai putea constitui un obiect de investigaţie a spiritului uman în atare condiţii? *Etnologia prognostilozei* va putea să fie la înălţimea entităţilor şi mesajului *etnologiei anastilozei*?[14]

Cercetările de etnologie informaţională şi de viitorologie etnologică sunt abia la început, şi surprizele nu sunt excluse, în acest stadiu de efervescenţă teoretică, ele se reduc la supoziţii şi ipoteze, la problematici incerte şi metodologii discursive, similare anexelor informaţionale şi viitorologice ale celorlalte ştiinţe social-istorice; adică se reduce cu precădere la intuiţii legate de organizarea şi conducerea ştiinţifică de perspectivă. Ele urmăresc prelucrarea şi valorificarea datelor existente în raport cu cele trecute pentru a sesiza în substanţa lor direcţiile posibile de dezvoltare în viitor; urmăresc, în ultimă instanţă, tendinţele de evoluţie obiectiv-valabile ale dezideratelor impuse de saltul calitativ al etnologiei actuale. Este vorba de descifrarea unor posibilităţi de investigaţie în viitor, de eventualitatea surprinderii unui progres teoretic şi tehnic posibil în baza unor condiţii incipiente ale căror premise ar detaşa date şi structuri ce se vor însă concrete, precise.

În sinteza informaţională şi prognoza corespunzătoare, un rol important îl joacă concepţia conform căreia viitorul va trebui să fie o formă de viaţă nouă, deosebită, descătuşată de stereotipiile prezentului. În baza acestei concepţii, ideaţia viitorului se relevă prin planificarea de perspectivă a cercetării şi prin programare algoritmilor cibernetici asupra vieţii şi a lumii, asupra civilizaţiei şi culturii.

[14] Romulus Vulcănescu, *Etnologia anastilozei şi etnologia prognostilozei,* comunicare la Comisia de antropologie şi etnologie, 1973.

https://biblioteca-digitala.ro

Planificarea de perspectivă a etnologiei în statele socialiste a luat un avânt deosebit încât, pe baza aplicărilor ei consecvente, se pot face paralel prognoze etnologice pentru următorii 10–15 ani la scară națională. Toate aceste prognoze au ca start orizontul informațional şi viitorologic prezent surprins în planurile de perspectivă elaborate actualmente. Programarea etnologiei are în vedere cercetarea procesului de transformare a civilizației şi culturii tradiționale în forme contemporane (acesta este de altfel şi unul din obiectivele etnologiei urgente, în termeni paraleli şi ai antropologiei sociale şi culturale urgente) şi alcătuirea „de dosare etnologice naționale" pentru toate statele lumii prin intermediul UNESCO-ului, una din modalitățile de cooperare pe plan internațional.

În prognoza etnologică mai poate fi efectuată şi în conformitate cu proiectări, opțiuni şi decizii luate de organele de conducere, relativ la alternativele teoretice şi aplicative ale dezvoltării civilizației şi culturii tradiționale în viitorul apropiat, ca şi la formele propriu-zise ale vieții materiale şi spirituale descătuşate de ingerințele şi obsesiile prezentului.

În aceste condiții, viitorul etnologiei se poate detaşa luminos din studiul inventarelor consacrate prognostilozelor actuale, prinse parțial în planul de perspectivă, din proiectele de cercetare urgentă şi din stabilirea condițiilor probabile şi a parametrilor deziderabili de cercetare în ergonomia ultratehnică a viitorului apropiat.

În concluzie, în stadiul actual de dezvoltare a etnologiei pe plan mondial şi pe plan național, se mențin încă unele tendințe de cercetare mai vechi şi apar alte tendințe de cercetare noi, impulsionate, pe de o parte, de diseminarea etnologiei în tot mai multe ştiințe etnologice particulare şi, pe de altă parte, generate de sinteza integratoare a rezultatelor acestor ştiințe etnologice într-un corpus de cunoştințe universal-valabile pentru istoria inedită a omenirii şi fixate într-un mănunchi de legități proprii dezvoltării entităților etnologice. În aceste tendințe noi trebuie incluse şi cercetările etnologice complexe de tip interdisciplinar, indexarea coordonată şi calculul electronic al rezultatelor, pentru a reda cât mai complet structura intimă şi motivația intrinsecă a creației populare şi a descoperi şi formula legități universal-valabile pentru unitățile etnice.

Sub raportul mesajului ştiințific se poate susține că etnologia, cu toate tribulațiile şi inadvertențele ei formale, a devenit în epoca noastră „cea mai plauzibilă dintre ştiințele probabile" şi una dintre „cele mai umaniste ştiințe social-istorice" (Jean Poirier), nu atât pentru că abordează pluridimensional omul concret, cu implicațiile lui biopsihosociale, cât pentru că în studiul omului ipostaziază o perspectivă laborioasă în care idealurile ştiinței se împletesc cu cele ale vieții, promovarea unei cunoaşteri certe cu valorificarea creatoare a resurselor particulare ale omenirii reale, concrete, vii.

(Romulus Vulcănescu, *Obiectul etnologiei*, în *Introducere în etnologie.* Coord. şt. prof. dr. Romulus Vulcănescu, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1980, p. 13–34. Academia R.S.R. Comisia de antropologie şi etnologie.)

https://biblioteca-digitala.ro

ETNOGRAFUL G. VÂLSAN

LUCIA MUREŞANU şi N. AL. MIRONESCU

George Vâlsan, l'ethnographe

Les auteurs somettent à une succincte analyse l'activité, au cours des premières décennies du XXe siècle, du professeur George Vâlsan, membre de l'Académie Roumaine.

Ils insistent, en premier lieu, sur la tenue scientifique du savant ethnographe à un moment où, en Roumanie comme à l'étranger, on cherchait encore à déterminer les principes théoriques de cette discipline. On souligne, d'autre part, que dans ses travaux d'ethnographie et de géographie humaine – ces derniers riches en précieux matériaux ethnographiques – l'attitude du savant roumain a été nettement progressiste, opposée au déterminisme géographique de Ratzel et de son école; il niait à la géographie le rôle prépondérant dans la vie des peuples.

Elevé dans l'ambiance de la culture roumaine, le savant s'est rallié au courant rationaliste de son milieu, académique et universitaire, en reconnaissant qu'il est redevable de sa formation scientifique à quelques personnalités de premier ordre de la culture roumaine, comme Titu Maiorescu, Nicolae Iorga, Simion Mehedinți. Ceci explique le fait que, tout au long de sa carrière, G. Vâlsan a postulé le criterium du spécifique national comme fondement de la recherche scientifique. Tout en considérant que la géographie, l'ethnographie, l'histoire et la philologie sont les sciences fondamentales capables d'aider à la définition de la structure d'un pays et de celle des peuples qui l'habitent, il proclame néanmoins l'indépendance de l'ethnographie, la nécessité de sa corrélation avec les disciplines limitrophes, la nécessité des recherches concernant la culture matérielle et spirituelle à la fois, ainsi que la convergence – pour certains thèmes, comme celui des «habitats humains» – entre la géographie et l'ethnographie.

L'analyse de l'œuvre et des principes qui ont guidé G. Vâlsan dans sa recherche concrète nous le caractérisent comme un rationaliste convaincu et militant qui, plus que tout autre, s'est rapproché de la rigueur scientifique dans ses recherches concernant la culture populaire.

Dans les notes de leur article les auteurs complètent par des données inédites, les informations concernant l'activité d'ethnographe de George Vâlsan.

Mots-clé: *ethnographie, géographie, culture roumaine, George Vâlsan*

Cuvinte-cheie: *etnografie, geografie, cultură românească, George Vâlsan*

Personalitatea lui G. Vâlsan poate fi astăzi evocată prin prisma unei duble perspective: a geografului şi a etnografului[1].

[1] În 1920, cu ocazia şedinței din 2 iunie din cadrul Secțiunii istorice a Academiei Române, George Vâlsan este ales membru activ al acestei secțiuni. Alegerea se desfăşoară sub cele mai bune auspicii, fără nicio rezervă din partea celor 19 votanți. Raportul asupra activității ştiințifice depuse de

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 129–139

https://biblioteca-digitala.ro

Activitatea deosebit de rodnică desfăşurată de acest eminent om de ştiinţă pe terenul etnografiei nu poate fi privită în afara ansamblului concepţiilor sale şi, în general, a poziţiei pe care G. Vîlsan a ocupat-o în contextul cultural românesc. Aceasta cu atât mai mult cu cât el s-a manifestat ca o personalitate pe cât de complexă, pe atât de unitară şi de consecventă în creaţia sa ştiinţifică şi culturală, ca să nu mai menţionăm conduita sa de o probitate exemplară.

G. Vâlsan s-a format, în primul rând, în ambianţa climatului cultural autohton, având ca îndrumători trei personalităţi proeminente ale culturii româneşti, şi anume, în ordinea în care el însuşi le recunoaşte influenţa asupra formaţiei sale: Nicolae Iorga, Titu Maiorescu şi Simion Mehedinţi[2].

George Vâlsan, ţinut cu această ocazie de Simion Mehedinţi, elogiază calităţile deosebite ale omului de ştiinţă, evidenţiind importanţa acordată de acesta etnografiei: „[...] în acelaşi timp preocupările sale s-au îndreptat şi spre domeniul geografiei istorice şi a etnografiei. Cele două călătorii de studii făcute în Craina (Serbiei – *n.n.*) şi studiul distribuirii mai vechi a populaţiei în stepa română şi în depresiunea subcarpatică sunt dovezi că tânărul geograf e un element de un preţ deosebit în mişcarea noastră ştiinţifică". Rezultatele supunerii la vot sunt: „votanţi 19; voturi pentru 19. D-l preşedinte, proclamă pe dl. G. Vâlsan membru activ al Academiei în Secţiunea istorică" – cf. „Analele Academiei Române", Seria a II-a, t. XL, pe anii 1919–1920, p. 113.

Şedinţa publică din 18 iunie 1920 consemnează şi prezenţa lui G. Vâlsan, salutată călduros de preşedintele Academiei din acea vreme, Dimitrie Onciul, care subliniază din nou, printre altele, activitatea depusă de George Vâlsan în domeniul etnografiei: „Activitatea d-sale ştiinţifică în domeniul geografiei şi etnografiei a atras mai de mult luarea noastră aminte. În aprecierea ei, l-am ales în sesiunea generală din anul trecut membru corespondent, iar în acest an l-am chemat să ocupe primul loc devenit vacant în Secţiunea istorică […] studiile şi publicaţiile d-sale de până acum ne dau dreptul să aşteptăm preţioase roade pentru scopurile institutului nostru şi pentru cultura neamului românesc" – cf. *ibidem*, t. XLI, pe anii 1920–1921, p. 3.

Răspunsul adresat asistenţei de George Vâlsan cu această ocazie constituie o importantă profesiune de credinţă asupra formaţiei sale ideologice la cursurile unor valoroşi profesori ai Universităţii din Bucureşti: „Mai toţi dintre domniile voastre mi-aţi fost profesori. Unii, profesori direcţi şi îndrumători pe o cale grea şi aproape nouă, alţii profesori indirecţi şi lămuritori, la care eram nevoit să recurg pe măsură ce concepţia despre ştiinţa mea se lărgea şi devenea mai clară" – cf. *ibidem*, p. 4.

[2] Într-o scrisoare adresată lui Nicolae Iorga, George Vâlsan întăreşte, cu precizări pe care le considerăm preţioase, condiţiile formaţiei sale spirituale în contextul climatului cultural autohton, evidenţiind rolul unor personalităţi proeminente, ca: Nicolae Iorga, Titu Maiorescu şi Simion Mehedinţi. Autorul scrisorii insistă asupra elementelor de permanenţă din opera acestor personalităţi pe linia promovării culturii româneşti, în pofida existenţei unor aspecte controversate sau a unor trăsături constituţional diferite, fixând influenţa importantă pe care fiecare în parte a exercitat-o asupra sa: „N. Iorga a fost cel care mi-a influenţat mai mult formarea sufletească […]. Am crescut în ideile […] D-lui Iorga, dar cu disciplina lui Maiorescu. Între ideile d-lui Iorga şi ale lui Maiorescu nu am văzut opoziţie. Maiorescu a fost necesar, iar d-l Iorga a venit în urmă ca o completare" – cf. B.A.R., Secţia mss., mapa scrisori: G. Vâlsan – N. Iorga.

Afirmaţiile lui George Vâlsan sunt cu atât mai importante cu cât, în completarea lor, acesta subliniază cu mult curaj un punct de vedere critic la adresa discrepanţei care s-a creat între unele principii teoretice stimulatoare, pe de o parte, şi realizările propriu-zise, pe de altă parte.

Cât priveşte pe profesorul său Simion Mehedinţi, în el George Vâlsan recunoaşte pe cel „care fără să bănuiască îndrepta irezistibil un suflet îndrăgit din copilărie de poezia naturii către cercetarea ştiinţifică a priveliştilor ţării noastre" – cf. George Vâlsan, *Sensul geografiei moderne*, în *Opere postume,* extras din „Buletinul Societăţii Române de Geografie", Bucureşti, 1939, p. 4.

https://biblioteca-digitala.ro

Animat de dorința fierbinte de a-şi servi printr-o muncă devotată patria şi poporul, proclamând „Adevărul înainte de toate: altfel putrezeşte tot”[3], George Vâlsan a privit cu discernământul raționalistului, al omului de știință sever, climatul ideologic în care s-a format. De la cei trei mari profesori menționați a primit şi cultivat, cu consecvență, preocuparea de a postula pe frontispiciul cercetărilor sale unul dintre criteriile de bază ale culturii româneşti înaintate, vechi şi contemporane lui, criteriul specificului național în cercetare. George Vâlsan a fost pătruns de un interes deosebit pentru surprinderea şi evidențierea specificului național în sferele de cercetare abordate de el ca om de știință. Interesul său pentru dezvoltarea științei etnografice la noi în țară se înscrie consecvent pe traiectoria acestei preocupări[4].

Pătruns de importanța studierii vieții poporului nostru, de caracterul sarcinilor ce-i revin omului de știință în servirea cauzei naționale, George Vâlsan a demascat şi biciuit cu vehemență pseudonaționalismul, care, prevalându-se de o frazeologie „națională” şi făcând paradă de ea [5], frâna dezvoltarea țării şi a poporului.

Activitatea științifică şi rațională – militantă desfăşurată de George Vâlsan nu reprezintă un caz aparte. El se impune ca unul dintre reprezentanții de frunte ai curentului rațional-militant prezent în mediul oamenilor de știință din cadrul Academiei Române şi în mediul universitar din acei ani în țara noastră. George Vâlsan s-a integrat din toate punctele de vedere în acest curent, stabilind legături atât cu savanții contemporani mai vârstnici, cât şi cu colegii săi de generație. Sunt elocvente, în această direcție, articolele scrise de el cu privire la personalitatea unor contemporani ai săi[6].

Opera etnografică elaborată de George Vâlsan trebuie apreciată în primul rând din punctul de vedere al *rolului ce i-a revenit în direcția organizării cercetării etnografice, pe care a conceput-o multilateral, elucidând-o sub principalele ei aspecte*[7].

[3] Scrisoarea menționată anterior.

[4] În această privință sunt de menționat şi înaintaşii săi în etnografie şi folclor, care, deşi făceau parte uneori din alte discipline, au avut aceeaşi linie de conduită. Considerăm suficient să citățm pe: B. P. Hasdeu, S. FI. Marian, N. Densuşianu, Gr. Tocilescu şi alții.

[5] Într-o scrisoare adresată lui G. Bogdan-Duică în 1921, George Vâlsan formulează o critică directă şi severă la adresa acelor reprezentanți ai generației sale care substituie activității constructive o frazeologie națională-demagogică: „generației care face gimnastică de idei şi nu e capabilă de realizări lungi şi fertile” – cf. B. A. R., Secț. mss., mapa scrisori: G. Vâlsan – G. Bogdan-Duică.

[6] Vezi, în această privință, articolul închinat personalității lui Emil Racoviță, prin care George Vâlsan subliniază importanța prezenței acestui savant în Universitatea românească: „Prezența acestui învățat de acum înainte la Cluj va fi un exemplu şi un îndemn de toate zilele nu numai pentru studenții care îi vor urma cursurile, ci şi pentru profesorii care îl primesc în mijlocul lor nu atât ca pe un coleg, cât ca pe un sfetnic şi îndrumător” – cf. „Almanahul înfrățirea”, Cluj, 1921, p. 141.

La rândul său, Emil Racoviță l-a stimat şi l-a apreciat pe George Vâlsan, s-a preocupat personal de condițiile lui de viață, făcând demersuri pentru a obține posibilitatea de a-l trimite pe acesta la tratament medical în străinătate – cf. B.A.R., Secția mss., mapa scrisori: G. Vâlsan – G. T. Kirileanu. Scrisorile datate 14 noiembrie şi 10 decembrie 1921.

[7] Cu privire la preocupările lui etnografice, vezi şi Tiberiu Morariu, *George Vâlsan un mare geograf român*, Bucureşti, 1956; Teodor Onişor, *Activitatea lui George Vâlsan în perioada formării sale ştiințifice,* Cluj, 1963, şi *Din activitatea lui George Vâlsan la Cluj* (1919–1929), Cluj, 1964.

https://biblioteca-digitala.ro

Astfel, activitatea lui înscrie şi sintetizează câteva principii organizatorice cardinale pentru cercetarea etnografică românească, pornind de la fixarea teoretică a problemelor de bază.

Ştiința etnografică formulează sarcini centrale în legătură cu principalele obiective ale culturii româneşti pe linia posibilităților specifice pe care le deschide obiectul acesteia. Continuator al unor tradiții sănătoase ale înaintaşilor[8], George Vâlsan fixează cu claritate sarcinile fundamentale ale etnografiei, considerând ca punct de convergență a acesteia: elucidarea şi sintetizarea la nivelul obiectului cercetat a specificului național al culturii populare româneşti, etnografia ca ştiință având, după el, sarcina „să surprindă caracterele adânci etnice". Etnograful, arată G. Vâlsan, „trebuie să caute caracteristicile vieții şi sufletului popular"[9]. Criteriul specificității naționale are baze obiective puternice pe pământul românesc, cu rădăcini adânc înfipte în istorie: „Suntem în miezul unei civilizații – scrie G. Vâlsan – care a fost numită tracică şi se pare că reprezentăm partea ei cea mai caracteristică, în forme mai curate ca aiurea şi chiar cu elemente necunoscute aiurea. Această problemă şi altele tot atât de însemnate deschid un câmp larg de activitate etnografilor români"[10].

Apreciind importanța ştiinței etnografice, menirea ei în țara noastră, George Vâlsan formulează necesitatea constituirii etnografiei ca disciplină independentă, fixându-i totodată locul al doilea în scara acelor ştiințe al căror obiect este orientat cu precădere în direcția etnicului: „Patru ştiințe fundamentale pot cerceta structura unei țări şi a neamurilor care o locuiesc: geografia, etnografia, istoria şi filologia"[11]. În continuare, George Vâlsan enunță în mod explicit atât caracterul independent al etnografiei, cât şi necesitatea corelării acesteia cu ştiințele limitrofe: „Ea e o ştiință independentă, dar ca orice ştiință modernă se sprijină pe ştiințele vechi vecine de la care ia lămuriri, puncte de vedere, subiecte, pe care apoi le dezvoltă după cerințele sale"[12].

O contribuție însemnată aduce George Vâlsan în direcția precizării obiectului etnografiei, a raportului dintre obiect şi tematică şi a fixării metodei de cercetare.

[8] Şi în această privință George Vâlsan merge pe linia unei vechi tradiții româneşti care începe încă cu Dimitrie Cantemir.

[9] Citatele provin din lucrarea lui George Vâlsan, *Menirea etnografiei în România,* extras din „Cultura", Cluj, 1924, p. 103 şi 104.

[10] *Ibidem*, G. Vâlsan, *Menirea etnografiei*, p. 101.

[11] Faptul că George Vâlsan acorda etnografiei o deosebită valoare reiese încă din 1910, atât din cercetările etnografico-folclorice făcute în „Craina Serbiei" (1910–1912) – vezi. G. Giuglea – G. Vâlsan, *De la românii din Serbia. Culegere de literatură populară...,* Bucureşti, 1913 –, cât şi din *Cuvinte către studenți,* unde, în 1910, vorbind de „alegerea unei specialități" situează această disciplină, ca importanță, alături de alte „ştiințe exacte" – cf. „Convorbiri literare", Bucureşti, 1910, p. 1161. De altfel şi când cercetează unitatea geografică a pământului românesc sau când este preocupat de popularea „țărilor carpatice şi a priorității noastre în aceste regiuni", combătând eronata teorie roesleriană, G. Vâlsan apelează din nou la etnografie (vezi, pentru aceasta, în special lucrările lui George Vâlsan, *Rolul Carpaților în România actuală,* în „Convorbiri literare", Bucureşti, 1923, p. 41–42; *Carpații din România de azi,* în „Convorbiri literare", Bucureşti, 1924, p. 499–520; *Mediul fizic extern şi capitalul biologic național,* în „Buletinul eugenic şi biopolitic", Cluj, 1928.

[12] George Vâlsan, *Menirea etnografiei,* p. 102.

https://biblioteca-digitala.ro

Spirit înaripat, dotat cu simțul sesizării complexității fenomenelor, George Vâlsan desprinde individualitatea unei discipline ştiinţifice în deplină cunoştinţă de cauză privitor la problemele ansamblului social sau la raporturile dintre respectiva disciplină şi ansamblu. În organizarea cercetării etnografice româneşti, George Vâlsan marchează un moment de cotitură pe linia postulării obiectului acesteia, pornind de la o cercetare de tip ergologic. Compartimentată potrivit obiectului, reprezentată în special de către disciplinele care vizează fenomenele populare artistice, cercetarea în materie de cultură populară în România nu s-a preocupat până la George Vâlsan de indicarea precisă a sarcinilor sale pe planul investigării fenomenului de cultură materială. Prin cele două lucrări ale sale, *Menirea etnografiei în România* şi *O ştiinţă nouă, etnografia,* George Vâlsan fixează cu precizie sarcinile cercetării etnografice pe linia cercetării fenomenului de cultură materială, pe care-l situează ca fundament al obiectului etnografiei. Tocmai prin această orientare clară spre fenomenul de cultură populară materială, prin situarea acestuia la baza cercetării etnografice, prin decretarea teoretică şi sancționarea practică a acestui deziderat, mişcarea etnografică de la Cluj, constituită în anii 1924–1927 în Societatea Română de Etnografie[13], marchează o dată importantă în istoria acestei discipline în țara noastră, îşi câştigă dreptul de curent în etnografia românească. Decretarea teoretică a unei linii ergologice riguroase, precise, orientate cu consecvență pe coordonata sus-numită – prin înființarea Muzeului Etnografic al Transilvaniei[14] sau prin lucrările cu caracter ergologic pe care le-au

[13] Într-o scrisoare adresată lui G.T. Kirileanu în 1921, George Vâlsan arată că: „şedințele Societății etnografice merg regulat cu multe comunicări şi cu public destul de numeros" – cf. B.A.R., Secția mss., mapa scrisori: G. Vâlsan – G. T. Kirileanu.

[14] Cu privire la Muzeul Etnografic al Transilvaniei, reproducem fragmente dintr-o scrisoare adresată lui G. T. Kirileanu, în anul 1928, în care G. Vâlsan îşi exprimă cu multă claritate concepția sa ştiințifică şi pe acest teren al muzeisticii: „Un muzeu etnografic adevărat – scrie George Vâlsan – *alege numai ce-i reprezentativ* (sublinierea îi aparține lui G. Vâlsan) şi prin aceasta nu caută atât lucrul frumos, ci obiectul vechi şi autentic popular care ajută să căpătăm o imagine cât mai completă a tuturor îndeletnicirilor populare chiar a celor umile şi, poate, disprețuite de însuşi țăranul satelor noastre. În această privință, singur R. Vuia, directorul Muzeului Etnografic din Cluj, a priceput rostul adevăratului muzeu etnografic [...] A scotocit prin hambare dosite, prin lăzi bătrâne şi a scos baiere şi legături cu farmece, păpuşi şi jucării primitive, vechi cusături admirabile în păr de capră, felinare de băşică de bou, olărie, râşnițe neolitice, pluguri de lemn, frigări şi amnare, unelte ciobăneşti necunoscute, toate produsele tehnicii şi credințelor populare, tot ce e legat de vechile ocupații populare, ca pescărie, vânat, păstorie, agricultură, țesătorie, sculptură în lemn şi în piatră, lucruri pe care nu le mai găseşti aiurea, pe care țăranul, dacă le mai păstrează, ți le arată foarte greu, şi care totuşi sunt o comoară pentru ştiință, fiindcă înaintează cunoaşterea vieții populare până în preistorie [...]. Un muzeu e o casă de învățătură care trebuie dată cu folos vizitatorului". În continuare, vorbind de meritele organizatorice ale lui R. Vuia şi de ajutorul care trebuie să-i fie acordat, George Vâlsan spune: „Ar fi păcat dacă nu i s-ar pune la dispoziție omului acestuia toate mijloacele necesare să ducă la îndeplinire o muncă atât de priceput începută şi pentru care are o adevărată pasiune. Peste câțiva ani, când li se vor deschide, în sfârşit, ochii (G. Vâlsan face aluzie la lipsa de înțelegere a autorităților de atunci – *n.n.*), *va fi, poate prea târziu,* căci multe lucruri prețioase care se vor mai fi găsind, păstrate de bătrâni, vor dispare cu siguranță extrem de repede [...]. Un bun muzeu etnografic e răspunsul cel mai demn şi mai zdrobitor pentru cei ce disprețuiesc poporul românesc" – cf. B.A.R., Secț. mss., mapa scrisori: G. Vâlsan - G. T. Kirileanu.

https://biblioteca-digitala.ro

dat reprezentanţii acestui curent ca George Vâlsan, Romulus Vuia şi alţii[15] – a avut meritul de a fi inaugurat un cadru de cercetare precis conturat în etnografia românească, într-un moment hotărâtor pentru evoluţia cercetării problemelor culturii populare româneşti. Poziţia teoretică a acestui curent s-a orientat ştiinţific atunci când a considerat fenomenul de cultură populară materială drept fenomenul de bază al cercetării culturii populare de ansamblu. Totodată, noul curent vădeşte o viziune ştiinţifică plurivalentă prin faptul că fundamentarea obiectivelor ergologice nu s-a produs prin excluderea sau ignorarea fenomenului spiritual, ci dimpotrivă, prin restabilirea corelaţiei cultură materială - cultură spirituală şi, în general, prin receptivitate sporită faţă de multilateralitatea fenomenului de cultură populară. Este incontestabil că personalitatea ştiinţifică a lui George Vâlsan în fruntea curentului a contribuit la construirea unei baze teoretice solide, a unui orizont larg în cadrul acestui curent.

Prin precizările de obiect pe care le aduce activitatea etnografică de la Cluj din anii respectivi, ea se constituie atât ca moment de sinteză în raport cu cercetarea ergologică anterioară, reprezentată prin vechi tradiţii, dar lipsită de principii clare, cât şi ca punct iniţial pe calea unei dezvoltări cu perspective de lungă posteritate în etnografia românească. În lumina acestui aport credem că nu greşim când îl considerăm pe George Vâlsan ca pe unul dintre întemeietorii etnografiei româneşti[16].

Sub raportul metodei George Vâlsan a preconizat, de asemenea, un punct de vedere unanim adoptat astăzi, declarând metoda directă de cercetare pe teren drept metodă de bază a etnografiei; după el, ştiinţa etnografică este „în primul rând o ştiinţă de observaţie şi analiză în mijlocul naturii, în casa ţăranului, în viaţa lui de toate zilele, cu îndeletnicirile şi datinile urmărite pas cu pas”[17]. În problema

[15] Vezi bibliografia lucrărilor etnografice ale unora dintre colaboratorii săi şi în special cele publicate în: *Lucrările Institutului de geografie al Universităţii din Cluj*, Cluj, 1922–1929.

Referitor la colaborarea dintre G. Vâlsan şi R. Vuia considerăm ilustrativă şi scrisoarea adresată de G. Vâlsan lui Virgil Cioflec, din care reproducem parţial:

„Domnul profesor Romul Vuia mi-a prezentat spre apreciere, un studiu asupra Ţării Haţegului din punct de vedere etnografic. Lucrarea are forma unei descrieri etnografice ştiinţifice. Ea cuprinde un vast material original, adunat timp de mai mulţi ani, înregistrat cu exactitate şi controlat şi este însoţită de numeroase desenuri bune şi fotografii admirabile. Insist asupra rigorii ştiinţifice cu care a fost adunat atât materialul etnografic cât şi textele care alcătuiesc 500 pagini de manuscris. Prin aceste caractere se distinge de toate lucrările etnografice publicate până acum în româneşte.

Pe alocuri autorul, cunoscut prin publicaţii anterioare în cea mai bună revistă de etnologie din Germania, atrage chestiuni de etnografie comparată, asupra cărora e pregătit prin o profundă cunoaştere a literaturii respective.

Consider această lucrare a domnului profesor Romul Vuia ca pe cel mai bun studiu de etnografie regională din cele pe care le cunosc până acum la noi şi cred că e o datorie către ţară şi ştiinţa noastră să se dea autorului ajutoarele cerute spre publicare, toate înlesnirile pentru desăvârşirea studiilor şi o situaţie în învăţământul Ardealului care să nu-l împiedece de la urmărirea cu folos a cercetărilor sale” – cf. B.A.R., Secţ. mss., mapa scrisori: G. Vâlsan – Virgil Cioflec.

[16] „G. Vâlsan poate fi considerat pe drept cuvânt unul din întemeietorii etnografiei româneşti” – cf. Tiberiu Morariu, *op. cit*., p. 24.

[17] George Vâlsan, *O ştiinţă nouă, etnografia***,** Cluj, 1927, p. 103.

https://biblioteca-digitala.ro

metodelor, George Vâlsan dovedeşte, în general, o înţelegere multilaterală atunci când subliniază necesitatea utilizării unor metode diferite în cercetare, atât a celor de ordin logic – în această privinţă George Vâlsan a insistat îndeosebi asupra importanţei metodei comparative – cât şi a celor specifice altor discipline, ca: filologia, istoria, psihologia etc., toate acestea subordonate însă obiectului propriu al etnografiei. Principiile sale metodologice apar bine conturate încă din 1913, când, împreună cu colegul său, lingvistul C. Giuglea, publică lucrarea *De la românii din Serbia*, *Culegere de literatură populară*[18], model de cercetare etnografică-folclorică directă şi complexă.

Cum era şi de aşteptat, George Vâlsan acordă, ca geograf, un loc aparte şi foarte important în expunerile sale de teorie etnografică metodei cartografice, subliniind importanţa repartizării spaţiale a fenomenelor pentru generalizarea etnografică.

Orientarea raţionalistă a lui George Vâlsan în problemele de obiect, tematică şi metodă ale etnografiei decurge dintr-o viziune realistă asupra conceptului de cultură populară, pe care acesta şi l-a conturat precis prin confruntarea continuă a concepţiilor teoretice cu fenomenele vii, de teren, confruntare la care a recurs încă din perioada formării sale ca etnograf [19].

Convergenţa în una şi aceeaşi personalitate a cunoaşterii teoretice-filozofice cu o cunoaştere la fel de temeinică a realităţilor nemijlocite româneşti a constituit baza raţionalistă, avansată a premiselor de cercetare şi a concluziilor prezente în fiecare domeniu de activitate abordat de George Vâlsan.

Pentru acesta, cultura românească, privită în totalitatea sa, inclusiv raportul popular – cult, are la bază o cultură populară sănătoasă, care aparţine atât păturii

[18] C. Giuglea – G. Vâlsan, *De la românii din Serbia, Culegere de literatură populară***.** Cu hartă, fotografii, note, glosar, Bucureşti, 1913, III + 404 p. 4 + 2 pl. ilustr. + 1 f.h. Ca şi în alte lucrări, studiile de pe urma cercetărilor făcute în sudul Dunării abundă în date etnografice, fără a avea însă un caracter etnografic propriu-zis. În această privinţă sunt interesante referiri la migrările de populaţie din nord în sudul Dunării. Dintre lucrările geografice care cuprind şi un bogat material etnografic privitor la malul drept al Dunării menţionăm: *Românii din Craina Serbiei***,** Bucureşti, 1911; „Anuarul de geografie şi antropogeografie", Bucureşti, 1911, p. 177–200 (în colaborare cu G. Giuglea); *Românii din Bulgaria şi Serbia* (*Aşezare, vechime, număr, fizionomie, stare economică şi socială*), în (culegerea) *România şi popoarele balcanice***,** Bucureşti, 1913, p. 13–27; *Les Roumains de Bulgarie et de Serbie. Traduit du roumain avec un avant-propos et des notes supplémentaires par O. Tafrali***,** Paris, 1918, 23 p. (3 cartes hors texte); *Românii din Serbia,* Bucureşti, 1937, p. 1–19. În toate aceste lucrări se află interesante menţiuni cu caracter etnografic privitoare la populaţiile din aceste zone: vechime, origine, migrări şi imigrări, aşezări, port, obiceiuri şi sărbători. Pentru culegerea de literatură populară *De la Românii din Serbia*..., vezi şi recenzia făcută de N. Cartojan în „Convorbiri literare", Bucureşti, 1913, p. 559–565, care, analizând în mod foarte serios această lucrare, scoate în relief metoda interogării directe întrebuinţată de cei doi autori.

[19] În această privinţă, menţionăm şi deplasarea pe teren întreprinsă în anul 1912 împreună cu G. T. Kirileanu, la Piatra-Neamţ, Târgu-Neamţ, Bogdăneşti, Mănăstirea Voroneţ, Câmpulung Moldovenesc, Cârlibaba, Prislop, Borsec, Vişeu, Ieud, Sângeorz, Bârgău, Măgura, Vatra Dornei şi cu pluta la Broşteni şi la Piatra-Neamţ. Notele de teren consemnate în decursul acestei cercetări constituie un document de preţ care se referă la mai multe aspecte etnografice ca: ocupaţii, construcţii populare şi meşteşugăreşti, port etc. – cf. B.A.R., Secţ. mss., mapa: G. T. Kirileanu.

https://biblioteca-digitala.ro

ţărăneşti cât şi păturii orăşeneşti muncitoreşti: „adevărata cultură sănătoasă la noi s-a făcut de ţărani orăşeniţi, de muncitori – spunem noi". Este evident că în cea de-a doua categorie George Vâlsan introducea şi intelectualitatea provenită din popor.

Conştient de faptul că etnografia ca ştiinţă se leagă de cunoaşterea nemijlocită a poporului, G. Vâlsan vizează multilateral această cunoaştere a fenomenelor de cultură materială şi spirituală în manifestările lor multiple şi conexe. Etnografia constituie o bază de plecare indispensabilă cercetării variatelor compartimente ale culturii, un punct de reper, organizarea cercetării etnografice în România devenind pentru George Vâlsan un imperativ arzător, care se leagă de sarcinile generale ale dezvoltării cercetării culturii româneşti luată în totalitatea sa.

*

Cercetării ergologice îi incumbă, în genere, o tratare mai atentă a raportului dintre faptul de cultură materială populară şi mediul geografic ambiant, raport care vădeşte puncte de convergenţă în fiecare fenomen individual de cultură chiar şi pentru acei etnografi care nu provin din rândurile specialiştilor în geografie. Tematica privitoare la vechile aşezări, la ocupaţiile populare etc., într-un cuvânt problematica abordată, în principal, de George Vâlsan în domeniul etnografiei, se cerea analizată şi în lumina acestui raport. Era firesc pentru un specialist în ambele domenii menţionate să insiste cu cât mai multe detalii asupra acestui raport. Aceasta, cu atât mai mult cu cât din punct de vedere programatic, George Vâlsan insistă în toate ocaziile asupra interferenţei dintre etnografie şi alte discipline, subliniind, totodată, autonomia etnografiei ca ştiinţă. Opera sa stă mărturie a preocupării atente pe care o acordă interferenţei dintre cele două discipline, geografie – etnografie, într-un moment important pentru evoluţia etnografiei româneşti, momentul fundamentării teoretice şi practice a bazei ergologice de cercetare. Prin obiectul său, etnografia are o bază tematică polivalentă, iar tratarea corelată şi insistenţa fie şi asupra unora dintre aspectele de corelaţie – în cazul lui George Vâlsan al raportului etnografie – geografie – nu pot fi decât revelatorii. Pe această linie trebuie să menţionăm aportul adus de George Vâlsan atât etnografiei, cât şi, în general, ştiinţei româneşti în lucrările sale de geografie, când face referiri la permanentul proces osmotic retrocesiv dintre Carpaţi şi Dunăre[20].

[20] Vezi, în special, George Vâlsan, *O fază în popularea Ţărilor Româneşti, Cu prilejul unei hărţi statistice vechi, descoperite în ultimul timp*, în „Buletinul Societăţii Geografice", Bucureşti, 1912, p. 201–226; *Românii din Dobrogea, De pe o hartă de la 1769–1774*, în „Analele Dobrogei", Constanţa, 1920, p. 532–540; *Rolul Carpaţilor în România actuală*, în „Convorbiri literare", Bucureşti, 1922, p. 41–43; *Carpaţii în România de azi*, în „Convorbiri literare", Bucureşti, 1924, p. 499–520; *Opera geografică a Principelui Dimitrie Cantemir* (1673–1713), în *Lucrările Institutului de geografie al Universităţii din Cluj*, Cluj, 1924–1925, p. 1–20; *Românii în Delta Dunării la sfârşitul sec. XVIII*, în *Omagiu lui I. Bianu*, Bucureşti, 1927, p. 327–371; *Românii la Marea Neagră*, în „Graiul românesc", Bucureşti, 1927, p. 62–64; *Românii locuiau Delta Dunării în veacul XV*, în „Graiul românesc", Bucureşti, 1927, p. 145–148; *Leagănul poporului românesc*, în „Arhivele Olteniei", Craiova, 1928, p. 1–3; *Mocanii în Dobrogea la 1845, cu o condică de economii a crescătorilor de oi aflători în Bulgaria*, în „Graiul românesc", 1928, p. 41–46; *Transilvania în cadrul unitar al pământului şi statului român*, în *Transilvania*, *Banatul, Crişana, Maramureş,* 1918–1928, vol. I, Bucureşti, 1929, p. 145–156; *Dobrogea*,

https://biblioteca-digitala.ro

George Vâlsan a preconizat metodele geografice şi geografic-cartografice în etnografie pornind de la sublinierea posibilităţilor de generalizare pe care acestea le oferă [21], şi nicidecum cu intenţia de a le transpune în metode unice ale etnografiei, cu atât mai puţin în obiect şi obiectiv al acesteia. Aplicarea unor metode geografice constituie şi astăzi, prin cartografierea fenomenelor etnografice şi munca de elaborare a unor atlase naţionale etc., una dintre preocupările centrale ale cercetării etnografice.

Pregătirea lui George Vâlsan întâi în ţară şi apoi la universităţile străine, germane şi franceze, se face evidentă în opera sa în legătură cu preconizarea unei cercetări complexe, cu acordarea unui interes, sporit faţă de înaintaşii săi, cercetării monografice regionale şi, în genere, studiului fenomenelor corelate, convergente. Aceste preocupări se leagă în mod incontestabil de geografismul regional, profesat în acea perioadă de reprezentanţi ca Em. de Martonne, pe lângă care s-a format George Vâlsan ca geograf, precum şi de cercetare etnografică germană – de continuatorii lui Fr. Ratzel, fiind bine ştiut că de numele lui Fr. Ratzel se leagă, într-o bună măsură, conceptul de *environnement*, în pofida conţinutului nu întotdeauna ştiinţific pe care acesta l-a dat cercetării în raport cu mediul ambiant.

Preocuparea lui George Vâlsan pentru evidenţierea corelaţiei interfenomene poate fi pusă în legătură şi cu procesul de specializare pe ramuri în parte a disciplinelor ştiinţifice din acea perioadă (de exemplu, consacrarea unor ramuri de cercetare ca geografia economică, geografia istorică, geografia politică etc., sau includerea antropologiei în cercetarea culturală populară etc.). Întregul climat al evoluţiei ştiinţelor în acea perioadă atrăgea atenţia în mod explicit asupra caracterului integrat al culturii, asupra varietăţii de expresie a fenomenului cultural, ca şi asupra strânsei interconexiuni dintre fenomene aparent disparate, statornicind ideea că modificările produse într-un punct al sferei culturale operează efecte şi asupra celorlalte părţi. S-ar putea ca interesul lui George Vâlsan pentru expresiile convergente interfenomene să fi fost încurajat în mod direct şi de profesorul său, etnograful Felix von Luschan[22].

în „Buletinul S.R.G.", Bucureşti, 1935, p. 56–57; *Dunărea*..., ibidem, p. 38–55; *Evoluţia stalului român în cadrul său geografic***,** în „Buletinul S.R.G.", Bucureşti, 1937, p. 20–37; vezi şi Tiberiu Morariu, *Biobibliografia operei lui George Vâlsan* (1885–1935). *Cu o caracterizare a vieţii şi operei lui*, de Vintilă Mihăilescu, Cluj, 1937, p. 13–17.

[21] Preocupat îndeaproape de aplicarea criteriului teoretic în cercetarea faptelor, de necesitatea unei optici generalizatoare „spre a folosi în vederea unui scop, mormanul de fapte" (vezi *Sensul geografiei moderne*). G. Vâlsan a subliniat, nu o dată, rolul metodei cartografice în intuiţie şi generalizare: „a arăta pe hartă distribuţia unui fenomen poate sugera noi relaţiuni care nu rezultă din considerarea individuală a unei numiri" – cf. G. Vâlsan, *Trei animale azi dispărute în România*, în *Opere postume***...**, p. 33.

[22] Vezi Felix von Luschan, *Zusammehilnge und Konvenjenz,* în „Mitteilungen der Wiener antropologischen Gesellschaft", Wien, 1918 şi alte lucrări cu preocupări similare ale lui F. v. Luschan.

„În anii 1911 şi 1912 – scrie G. Vâlsan – am urmat cursurile şi seminariile de geografie şi etnografie (în special cu profesorii Albrecht Penck şi Felix von Luschan) Ia Universitatea din Berlin" – cf. G. Vâlsan, *Memoriu de titluri şi lucrări***,** f. loc., 1916, p. 4.

https://biblioteca-digitala.ro

Reținând elementele valoroase din experiența şcolilor în care s-a format, în primul rând principiul lărgirii bazei de fapte în cercetarea ştiințifică şi criteriul sistematizării datelor, G. Vâlsan a criticat exagerările şcolilor monografice regionale.

Referindu-se la rolul şi importanța factorului geografic, G. Vâlsan a apreciat influența acestui factor ca o mărime inegală, variabilă în raport cu diferitele trepte ale dezvoltării istorice: „Căci acțiunea factorilor geografici nu e identică în toate timpurile, ci variază sub impulsul faptelor istorice”[23], scrie G. Vâlsan. El a sesizat în mod ştiințific ponderea mai mare exercitată de către acesta în etapa dezvoltării arhaice a fenomenului de cultură populară, aplicându-se a cerceta mai stăruitor acest aspect în investigațiile concrete de etnografie, punct de vedere pe care-l regăsim şi în cercetarea ergologică a colaboratorului său şi continuator al liniei curentului etnografic din Cluj, Romulus Vuia. George Vâlsan a respins însă tezele determinismului geografic, adoptând o atitudine de critică la adresa reprezentanților acestuia. În problema raportului om – natură, George Vâlsan se dovedeşte a fi, de-a lungul întregii sale opere, pătruns de ideea necontenită a luptei omului cu natura, a însuşirii active, a cuceririi naturii de către om în etape istorice succesive[24], punct de vedere opus susținătorilor determinismului geografic, care, ca poziție generală (prezentă încă la reprezentanții ce apar în antichitate şi continuând până la reprezentanții geopoliticii etc.), caută să acrediteze ideea copleşirii omului de către forțele naturii etc.

George Vâlsan a luat o atitudine netă împotriva reprezentanților determinismului geografic: „*Dar nu el* (sublinierea îi aparține lui G. Vâlsan şi este vorba de factorul geografic – *n.n.*) determină mersul acestor evenimente (istorice – *n.n.*), cum crede şcoala « deterministă » a lui Ratzel.

O astfel de doctrină poate fi primejdioasă dezvoltării naționale”[25].

El militează împotriva geografilor „care pun o prea mare greutate pe elementul fizic şi cred nu numai că au găsit explicarea evoluției popoarelor şi statelor în înfățişarea geografică a teritoriului, dar chiar că au dreptul să prorocească binefaceri sau calamități viitoare pentru state, de pe liniile înscrise pe fizionomia pământului, tot aşa cum cărturăresele citesc ursita omului de pe liniile palmei. E vorba de un derivat nou al misticismului național, anume misticismul geografic”[26], conchide George Vâlsan.

[23] G. Vâlsan, *Mediul fizic extern şi capitalul biologic material***,** extras din „Buletinul eugenie şi biopolitic”, Cluj, 1928, p. 8.

[24] „A da numele de bour unui munte înseamnă o victorie românească asupra fiarei sălbatice, regele codrilor carpatici, precum: *Runc, Curătură, Arşiță***,** înseamnă o victorie românească asupra altui duşman tot atât de aprig: pădurea. Numele de bour – zimbru, ca şi atâtea alte numiri, înseamnă documentul pe care românul nu l-a scris în cărți, ci pe fața pământului despre izbânzile sale asupra naturii sălbatice. Toponimia închide un capitol din cele mai interesante al civilizației noastre străvechi” – cf. G. Vâlsan, *Trei animale*, p. 33.

[25] G. Vâlsan, *Mediul fizic extern*, p. 13; vezi şi George Vâlsan, *Descrieri geografice***,** Bucureşti, 1964, p. 44.

[26] G. Vâlsan, *Transilvania în cadrul*, p. 149.

https://biblioteca-digitala.ro

Dezavuând şi condamnând degenerarea în teorii naţionaliste, şovine, mistice, George Vâlsan a scos cu tărie în evidenţă rolul important al etnografiei şi, în genere, al disciplinelor al căror obiect de studiu îl formează etosul, în statornicirea şi promovarea relaţiilor prieteneşti dintre popoare şi naţiuni: „Diversitatea de aspecte etnice nu e o piedică în raporturile naţionale. Iar discuţia contradictorie ştiinţifică cu privire la caracterizarea câtorva aspecte e un stimulent al aflării adevărului şi un mijloc de a înlătura erori periculoase care trăiesc şi fac rău numai fiindcă nu sunt scăldate într-o lumină suficientă [...]. Toate neamurile sunt nobile şi demne să trăiască preţuindu-şi capitalul lor de fapte eroice sau obscure. Un singur lucru nu li se poate permite: ca pe temeiul faptelor trecutului sau al forţei prezentului să batjocorească, să urască sau să înăbuşe alte popoare. Trebuie să se ajungă la o armonie stabilită pe concesiuni reciproce şi pe lipsa de jigniri naţionale. Şi învăţatul care se ocupă de chestiuni naţionale poate face mult în această privinţă. A grada valoarea popoarelor, a pune pe unele în frunte şi a le decreta că merită să fie stăpâne, iar pe altele la coadă şi a le arăta capabile numai de slugărie, e o copilărie primejdioasă, care uneori nu rămâne fără urmări”[27].

Interpretarea pe care o dă George Vâlsan raportului om – natură, felul în care apreciază rolul factorului geografic, poziţia pe care o adoptă împotriva curentului determinist – geografic contemporan lui infirmă total naivele supoziţii făcute de unii interpreţi ai operei lui George Vâlsan, care susţin că G. Vâlsan ar fi fost adept al determinismului geografic şi un reprezentant al unor curente reacţionare, şovine, din ţară sau de peste hotare. O atare apreciere ar însemna nerecunoaşterea voită a principiilor ştiinţifice formulate cu atâta claritate de George Vâlsan, când ne gândim la faptul că tocmai el a fost omul de ştiinţă care s-a exprimat, nu o dată, în termeni hotărâţi împotriva diletantismului, superficialităţii şi schematismului în abordarea problemelor cercetării ştiinţifice şi interpretării istoricului acesteia.

Analiza operei lui George Vâlsan, a principiilor teoretice care l-au călăuzit şi a materialului de cercetare concretă pe care ni l-a lăsat moştenire, ni-l prezintă ca pe un raţionalist militant. Etnograful George Vâlsan este omul de ştiinţă al generaţiei sale care s-a apropiat cel mai mult de o viziune consecvent ştiinţifică în problemele cercetării culturii populare.

(Lucia Mureşanu şi N. Al. Mironescu,
Etnograful G. Vâlsan,
în „Revista de etnografie şi folclor”,
tom 11, nr. 5–6, 1966, p. 477–487)

[27] G. Vâlsan, *Menirea etnografiei*. p. 105.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

II. CONTINUATORI

ISTORIE ŞI CULTURĂ ÎN ROMÂNIA ANILOR 1940–1990

RADU TOADER

History and Culture in 1940–1990 Romania

The postwar era in Romania was filled with cultural and spiritual products, in spite of the dictatorship.

Humanities and the Arts were employed as ideological tools, as well as strictly controlled by the government. "Class struggle" as a main concept of communist ideology used to be a "multipurpose" device, as follows: motivation, excuse, target, instrument. Connected to it was the "red aestethics" (and besides, a "red rhetoric"), i.e. *socialist realism*. The "red rhetoric" was willing to be as simple as possible, clear, "in black and white", all politically oriented, without any nuance.

Since 1964 (until 1989) the internationalist communist ideology was changed into a mélange between communism and nationalism. They both combined so deeply that one could not say whether there was more communism than nationalism or vice versa. Somehow, silently, during the "second age of Romanian communism" (1971–1989), cultural products left the "red aestethics" behind step by step, and became more sofisticated and profound.

Keywords: *communism in Romania, culture, intellectuals, ideology, socialist realism, "The Little Romanian Cultural Revolution"*

Cuvinte-cheie: *comunism în România, cultură, intelectuali, ideologie, realism socialist, „mica revoluție culturală"*

Istoria anilor 1940–1990 este una frământată şi plină de evenimente. Perioada este plină de complexitate şi bogată în fapte cultural-spirituale, ca oricare altă epocă din istoria românilor. Ea nu poate şi nu trebuie să fie redusă la o banală etichetă, fie ea şi „epoca comunistă". Această perioadă ar putea fi împărțită în patru mari subperioade: autoritarisme şi război (1939/1940–1945), prima vârstă a comunismului (1945–1964), destinderea relativă (1964–1971), comunismul românesc, „național" şi „naționalist" (1971–1989). Mai departe subîmpărțirea mai detaliată nu poate prezenta interes, aici, decât în măsura în care se referă la conexiunile dintre politic şi evoluțiile vieții culturale românești.

După cele trei mari epoci cultural-istorice, am numit astfel grosso-modo, subiectiv, pe cele din 1848–1878, 1878–1918, 1918–1940, cultura şi civilizația românească au urmat un curs pe care datele evidente, mai importante, l-ar putea desemna ca „firesc" în unele porțiuni ale sale (şi „nefiresc" în altele), dacă n-am şti că întotdeauna este vorba de un gen de proces ultracomplex, singular, unitar,

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 141–151

https://biblioteca-digitala.ro

totdeauna în acord profund cu datele durabile ale poporului nostru, mereu egal cu el însuşi, continuu şi perpetuu. Nu este loc, aşadar, nici de mândrii exagerate şi nici de regrete sau autocompătimiri. De aceea putem spune că ceea ce are loc şi după 1940 stă sub semnul firescului şi nefirescului, firescului în nefiresc şi nefirescului în firesc. Toate acestea sunt spuse nu în scopul de a minimaliza unele vicisitudini ale istoriei naţionale care, neîndoielnic, au avut loc, ci pentru aceea că traiectul culturii şi civilizaţiei noastre are, în reperele lui esenţiale, o evoluţie oarecum autonomă faţă de evenimenţialul politico-istoric.

În ciuda momentelor destul de grele (pierderile teritoriale din 1940, un război greu – pe ambele fronturi: împotriva URSS, 1941–1944; împotriva Germaniei, 1944–1945 – ocupaţia sovietică, paşii apăsaţi ai comunizării), grija pentru producerea şi păstrarea valorilor culturii noastre nu a încetat nicio clipă.

Ultimul an de război (1945) este primul an al procesului de comunizare pe care îl suferă ţara noastră. Regimul se înstăpâneşte în mai mulţi ani, după cunoscuta schemă bolşevică, verificată şi aplicată premeditat („tehnica salamului”)[1]: alternarea şi asezonarea mişcărilor de forţă cu cele subtile şi încercările tactice de salvare a aparenţelor[2]. Sofism, amestecarea premiselor corecte cu cele greşite, în corpul unui raţionament aparent corect, eficace prin simplitatea lui.

Guvernele procomuniste lasă vertiginos locul celor curat comuniste, au loc alegeri falsificate (noiembrie 1946), o lovitură de stat urmată de abdicarea forţată a regelui Mihai I (decembrie 1947) şi instaurarea „republicii populare” (în realitate nici republică, nici populară), reprimările religiilor şi ale bisericilor[3], naţionalizările (începând cu anul 1948), stabilizările monetare, colectivizarea (din 1949), arestări masive şi deportări, anihilarea şi aneantizarea elitelor interbelice, monopartidism, ca să enumerăm principalele pârghii şi planuri ale instaurării regimului comunist. Se poate constata că de pe la mijlocul anului 1948 regimul este stăpân atât *de facto*, cât şi *de jure*.

Anii 1948–1953 (ultimul an este cel al morţii lui I. V. Stalin) şi 1956–1960 (al treilea val de arestări politice şi represiune, care a avut loc după revoluţia maghiară din 1956 şi retragerea trupelor sovietice din 1958) sunt anii de „zenit” ai controlului exercitat de regim.

1964 este un an de răscruce: „Declaraţia din aprilie”, cu statuarea oficială a „căii proprii, româneşti, de urmare şi dezvoltare a socialismului”. Ca atare, intervine o liberalizare şi o destindere în societatea românească (limitate), pe fondul „schismei sino-sovietice”, una dintre urmările notabile fiind eliberarea tuturor deţinuţilor politici până în toamna acelui an. În sens restrâns, formal, perioada de liberalizare este cuprinsă între „Declaraţia din aprilie” (1964) şi „Tezele din iulie” (1971).

[1] Jean-François Soulet, *Istoria comparată a statelor comuniste din 1945 până în zilele noastre*, Iaşi, Editura Polirom, 1998, p. 28.

[2] *Ibidem*, p. 19.

[3] Victor Frunză, *Istoria stalinismului în România*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1990, p. 367–370.

https://biblioteca-digitala.ro

Cei şaisprezece ani (1948–1964) au fost urmaţi de o relativă destindere, în care presiunea *luptei de clasă* a scăzut în mod real, aşa încât diferitele categorii de intelectuali, care în aparenţă erau sortiţi pentru eternitate marginalizării şi „literaturii de sertar", au putut să se „regrupeze". Au început să se tipărească cărţi, pentru care, la nici un deceniu în urmă, deţinerea, citirea şi citarea aducea „beneficiarului" ani buni de închisoare sau deportare, paleta producţiilor culturale şi artistice s-a lărgit simţitor, la fel chipurile de evaziune şi de acţiune individuală minimală şi benignă, pe drept cuvânt numite, în destule cazuri, „rezistenţa prin cultură". Multe energii care înainte erau înăbuşite sau canalizate exclusiv în solda regimului, acum se exprimau, fie că aveau legătură directă sau nu cu propaganda nouă a regimului, într-un cadru neonaţionalist.

Producţiile culturale în general (după 1964, chiar după 1971) au cunoscut o (re)diversificare, câştigând, pe fondul permisivităţii (totuşi relative), în profunzime şi complexitate. Reducţionismul asumat şi intransigenţa „revoluţionară" a luptei de clasă a anilor 1948–1960 păliseră semnificativ. Perioada de vârf a proletcultismului (1948–1960) nu avea să se mai reediteze nicicând.

Este, totuşi, de menţionat că nu a fost vorba deloc de o revenire la libertatea totală de exprimare sau la libertate în general, ci de o resemantizare, o recodificare a „regulilor jocului" ideologic. Acţiunile de întărire a controlului exercitat de regim s-au caracterizat prin încercările continue de întărire a centralizării şi prin adâncirea birocratizării.

Regimul comunist românesc (ca şi alte regimuri est-europene) nu a avut la dispoziţie zeci de ani neîntreruţi de presiuni ideologice puternice, ca – de exemplu – în U.R.S.S. sau în unele regimuri asiatice.

Una dintre marile scăpări ale regimului era că, pe de o parte, succesul ar fi fost asigurat dacă toată populaţia era încadrată în partidul unic (ca model ideal: eradicarea oricărei diversităţi de vederi), pe de altă parte, o dată constituit partidul cuprinzând toată populaţia, diversitatea s-ar fi creat în mod natural înăuntru, ceea ar fi necesitat alt factor de coeziune decât cel politic (ideologia) sau apartenenţa la clasa muncitoare. Altfel spus, viaţa partidului unic cuprinzându-i pe toţi ar fi fost scurtă, s-ar fi trecut la pluripartidism. Toate acestea, ca fapt, ipoteză sau model ideal arată că sistemul nu se putea menţine numai cu „entuziasmul participativ" al oamenilor, el trebuia „alimentat" cu o armată de ocupaţie şi cu un aparat de represiune.

A doua vârstă a comunismului românesc (1971–1989) este cea „naţională" şi „naţionalistă" (etichete îndelung uzitate în istoriografia fenomenului comunist, parţial cu acoperire în realitate). Represiunea continuă să existe, cenzura se menţine, regimul controlează şi îndiguieşte orice pare subversiv, dar acesta nu doreşte (iar pe alocuri nici nu este în stare) să repete anumite proceduri şi experienţe ale anilor '50.

Cu toate strădaniile guvernanţilor, „terenul" pierdut nu avea să mai fie recuperat niciodată, până în 1989 (Am putea afirma că pierderea ritmului pentru

https://biblioteca-digitala.ro

regim este dată de respiroul anilor 1964–1971.) Regimul a vrut să formeze „intelectuali noi", iar aceştia într-adevăr au apărut, însă nu aveau profilul dorit de regim. Singura înnoire era dată de natural şi biologic.

Vizita lui Nicolae Ceauşescu în China şi Coreea de Nord, revelaţiile acestuia în acele ţări asiatice generează la scurt timp de la revenirea lui în ţară „Tezele din iulie" (1971)[4] şi ceea ce s-a numit în istoriografia perioadei şi, pe alocuri, în propaganda oficială, „minirevoluţia culturală".

Însă orice comparaţie a României anilor '970 cu vreo ţară asiatică nu îşi avea locul, nu era decât un voluntarism şi o utopie a lui Ceauşescu şi a apropiaţilor lui. În toate coordonatele lor esenţiale „Marea Revoluţie Culturală" din China Populară[5] şi „minirevoluţia culturală" ce se încerca implementată în România (neavând nimic în comun cu factura psihică a poporului nostru) erau radical diferite prin cauze, obiective, scopuri, pretexte, mijloace, factori, instrumente, motivaţii reale şi deznodăminte. Ca şi prin tradiţii sau proporţia diferită individualism – colectivism a mentalităţii celor două popoare.

În fundal, surd (şi uneori şi la suprafaţă) rigida, ireductibila „luptă de clasă" este înlocuită, pas cu pas, cu „unitatea de monolit în jurul Partidului" (excluderea abruptă a anilor 1940–1950 glisează spre includerea şi înglobarea, la fel de abruptă, a factorilor, noţiunilor şi indivizilor), „construirea socialismului", „formarea omului nou", simptome clare ale reculului ideologic, ale încercărilor de regrupare în faţa unor forţe recunoscute tacit ca infinit superioare, ale eşecului de a înlocui unele principii marxist-leninist-staliniste printr-un „ceauşism" care se dorea un „comunism patriotic" (frizând chiar un „codrenism" ori un „carlism", imitaţii ratate din start; sau chiar un amalgam între cele două, nenumite ca atare, desigur epurate de anumite idei care intrau în contradicţie cu o dictatură a unui partid şi a unei „clase muncitoare"[6] sau cu un cult al personalităţii).

Naţionalismul are darul de a atenua lupta de clasă, cel puţin în anumite privinţe.

De prin 1964 (durând până în 1989) a avut loc un condominium al comunismului şi naţionalismului, aceşti factori s-au influenţat, alterat, inspirat, alimentat reciproc, ceea ce a făcut ca, cel puţin în unele privinţe, regimul să pară suportabil şi mai cu seamă rezistent[7].

Internaţionalismul, care, în fond, indica aderarea fără rezerve la sovietism, mergând până la a pregăti terenul pentru instaurarea unei republici unionale (totuşi cu şanse de realizare mai mici decât la alte state socialiste, cum erau cele de limbă slavă, de exemplu), lasă locul unui naţionalism care voia să fie în intenţie (şi chiar

[4] Jean-François Soulet, *op. cit.*, p. 159.

[5] *Ibidem*, p. 168–169.

[6] Dimitrie Gusti, *Comunism, socialism, anarhism, sindicalism şi bolşevism*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1993, p. 8–9.

[7] Mihai Botez, *Intelectualii din Europa de Est – Un punct de vedere românesc*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1993, p. 43– 45.

https://biblioteca-digitala.ro

reuşea parţial) unul fundamental sănătos, însă aproape deloc fezabil prin abordări, prin terminologia folosită şi prin accentele puse pe autohtonisme şi protocronisme.

Mai spre mijlocul anilor ’980 ideile lui M. S. Gorbaciov[8] (sintetizate prin conceptele de „glasnost” şi „perestroika”) au generat în Republica Socialistă România (R.S.R.), la nivelul conducerii, o distanţare de U.R.S.S., care, de fapt, era o distanţare de gorbaciovism (aşa cum, în 1956, avusese loc o distanţare tacită de Hruşciov, după raportul secret al acestuia despre crimele lui Stalin).

Cadrul politico-social şi instituţional în care va evolua cultura română în perioada de care discutăm va cunoaşte modificări semnificative, recognoscibile încă din 1945 şi devenite vizibile cu ochiul liber din 1948, de-a lungul întregii epoci, până în decembrie 1989. Nu dorim să ne alăturăm acelor voci care spun că nu s-a „făcut cultură” deloc în epoca de care vorbim. Cu atât mai puţin ne alăturăm acelor voci care afirmă că, per ansamblu, nu a fost produsă cultură de calitate. Totodată, credem că este necesar să ţinem seama de schimbările structurale politico-instituţionale care au avut loc dând culturii româneşti şi purtătorilor ei reali un profil aparte, inconfundabil, care a prezentat unele elemente similare cu alte state din centrul şi estul european postbelic. Este, fără nicio îndoială, necesară o analiză obiectivă, în care specialiştii se vor pronunţa corect şi complet după ce, odată cu trecerea timpului, patimile (inerente) se vor atenua. În acelaşi timp nu se vor menţiona aici decât acele evenimente mai importante

Condiţiile au fost exact cele ce au fost şi nu este drept să le minimalizăm. Cu titlu de exemplu trebuie să menţionăm că, în vreme ce în închisorile majorităţii regimurilor autoritare interbelice, de aici sau de aiurea, se puteau scrie cărţi, jurnale, memorii şi chiar şi manifeste de chemare la luptă („Mein Kampf”!), deţinuţii penitenciarelor politice româneşti nu au avut nici măcar hârtie şi creion, tot ce puteau face era să scrie cu un ac pe săpun.

Este necesar să înţelegem că aspecte şi faţete ale culturii prezintă continuitate cu perioada interbelică, dincolo de aparenţe. Ceea ce se poate remarca (şi merită să fie pus în evidenţă) este că, în măsura în care a existat continuitate (şi, indubitabil, a existat) aceasta se datorează acelor mari personalităţi culturale româneşti care au avut hotărârea şi capacitatea şi, de ce să nu spunem, abilitatea şi o oarecare şansă de a-şi începe şi continua travaliul creator la nivel instituţional şi individual (înainte de războiul mondial, după acesta, apoi după 1989).

Intelectualul generic tinde spre autonomizare şi are negreşit dileme; însuşi actul de creaţie intelectuală (sau artistică) nu poate exista fără îndoieli sau dileme.

La cea mai sumară analiză intelectualii nu constituie un tot decât prin anumite trăsături comune. Putem afirma că, în acelaşi timp, foarte multe lucruri despart diferitele categorii de intelectuali; în acest sens ei nu constituie, pe de-a-ntregul lor, o „clasă socială”. Însă, din considerente politico-ideologice, ei au fost reuniţi forţat

[8] *Ibidem*, p. 13, 30–31.

https://biblioteca-digitala.ro

sub aceeaşi etichetă, pentru a constitui, formal, clasa socială unică, duşmană a proletariatului[9].

Se înțelege, există, în mod funciar, numai două clase, în bun spirit maniheist, ireductibil, intransigent. După principiul lui I. V. Stalin: „Cine nu este cu noi e împotriva noastră ".

Ideea acceptării existenței a mai mult de două clase antagonice surpă ideologia. Un sistem de gândire care se complică şi devine din ce în ce mai abstract nu mai are aplicabilitate imediată şi nici multă priză la mase. Marxismul este făcut pentru muncitori (de preferat cei care prestează muncă fizică grea), într-un context industrial, contra burghezilor, în oraşe; atunci unde îi încadrezi pe țărani? Înăuntrul sau în afara clasei muncitoare? După cum s-a văzut, inclusiv în țara noastră, regimul comunist a ales o soluție ambiguă, un mixaj: nu a îndrăznit să separe țărănimea de muncitorime (țărănimea fiind tot timpul majoritară; mai exista, de asemenea, pericolul de a arăta o contradicție majoră şi evidentă, susceptibilă de a falimenta ideologia), însă a privilegiat muncitorimea, urbanul şi industria. „Lupta de clasă" este un concept generos, el a putut servi drept motivație, scuză, obiectiv sau instrument, erijându-se în cauză la fel de bine ca şi în efect.

Sistem de gândire sofistic, aşadar elastic (proprietatea lui principală), ca urmare „lupta de clasă" se extinde în toate direcțiile şi la toate nivelurile: la nivelul societății (aşa cum am arătat mai înainte, cele două clase), la nivel internațional (cele două „lagăre", socialist şi capitalist; proletariatul mondial şi burghezia mondială) şi chiar în interiorul proletariatului („deviaționişti", „subminatori ai ordinii socialiste") şi al Partidului („lupta internă de partid"). În prelungirea tuturor acestor „dialectici" este, bineînțeles, „dictatura proletariatului", cu precizarea că lupta de clasă nu abdică şi nu se opreşte nici la nivelul vârfului dictaturii. Tot aici observăm că „dictatura proletariatului" a evoluat treptat spre dictatura unui singur om, trecând prin dictatura unui Comitet Central şi, apoi, a unui Comitet Politic Executiv.

Spunem toate acestea ca să arătăm o sursă majoră a dublului standard şi dublului discurs, parte izvorât din sofismele marxist-leninist-staliniste, parte din necesitățile de a reprima pe duşmanii reali, pe cei „naturali", pe cei imaginari.

Dublul standard şi *dublul discurs*[10] au ținut şi de aceste dihotomii suprapuse, complicarea lor fiind mai evidentă după 1964: pro- şi antisovietism, internaționalism - naționalism, burghez (intelectual?) – proletar (muncitor, în mai mică măsură, țăran), deschidere (reforme) – închidere (autarhie, „prin noi înşine"). Cele două sintagme (*dublul standard* şi *dublul discurs*), strâns legate între ele, sunt pandantul şi semnul prăpastiei dintre teorie şi practică. Toate regimurile autoritare, într-o formă sau alta, recurg la sofisme şi manipulări, dar un regim totalitar comunist pare că duce aceste practici foarte departe. În realitate, tocmai teoria, în

[9] *Ibidem*, p. 23.
[10] *Ibidem*, p. 20.

https://biblioteca-digitala.ro

părțile ei esențiale, prin frazeologie şi etichete (în genul: „duşman al poporului", „viperă lubrico-troțchistă" ...) permite ca practica să fie simțitor diferită de teorie, cu salvarea aparențelor şi cu un mic ajutor din partea ideologiei şi propagandei. Să ne explicăm: „revoluția" fiind „permanentă" (cf. teoriilor lui Leon Troțki, inspiratorul selectiv şi nedeclarat al tuturor ideologilor contemporani şi ulteriori lui, debarcat fără ca debarcatorii lui să renunțe şi la ideile troțchiste, dar care nu s-au mai ostenit să-l şi citeze), „lupta de clasă" (cel puțin până la începutul anilor '960) este şi ea permanentă şi, fireşte, radicală şi nu moderată sau împăciuitoristă. Pe scurt, un sistem de gândire suplu şi extrem de adaptabil la nevoile ideologic-propagandistice ale oricărei elite comuniste din orice stat comunizat, din orice stadiu al comunismului.

Ştiințele socio-umane şi artele constituiau un tot care, pe de o parte, puteau fi folosite (şi au şi fost folosite) de regim ca vector şi pivot ideologic, pe de altă parte, era nevoie, din unghiul de vedere al regimului, de un control strict, umanioarele şi artele fiind considerate (împreună cu purtătorii lor) „subversive" prin ele însele, prin caracterul lor „burghez". Cu alte cuvinte: ori îți puneai talentele în slujba regimului, a cauzei socialiste şi a Partidului, ori erai, ca intelectual, în cel mai fericit caz, marginalizat. Toate aceste lucruri au fost acute în prima vârstă a comunismului din spațiul românesc şi, în fond, prezente şi în cea de-a doua epocă (1971–1989), cu toate că în altă formă şi cu altă intensitate.

Cum este firesc, scurta noastră analiză asupra conexiunilor dintre istorie şi cultură nu poate începe decât cu schimbările care au afectat forul cultural românesc suprem: Academia Română.

În iunie 1948[11] era emis un decret de reorganizare a Academiei, prin care instituția căpăta o nouă titulatură: „Academia Republicii Populare Române". În acelaşi timp a fost retrasă calitatea de academician unui număr de 98 de membri (între aceştia L. Blaga, D. Gusti, S. Mehedinți, C. Brăiloiu, I. Maniu), personalități culturale româneşti recunoscute până în acel moment, care s-a corelat cu primirea de noi membri, unii dintre ei în urma indicațiilor de Partid.

După ce Academia Republicii Populare Române devine, din anul 1965, Academia Republicii Socialiste România, evoluția acesteia ia o turnură oarecum contradictorie: pe de o parte, în februarie 1974[12] are loc o sesiune a Adunării generale, în care sunt aleşi 33 de membri plini şi 38 membri corespondenți, pe de altă parte, sunt create „academii paralele"[13]: Academia de Ştiințe Medicale (iunie 1969), Academia de Ştiințe Sociale şi Politice (februarie 1970), Academia de Ştiințe Agricole şi Silvice (noiembrie 1970). Apariția acestor „academii paralele", împreună cu rolul crescând al Comitetului pentru Cultură (aspect asupra căruia

[11] Dinu C. Giurescu (coord.), *Istoria României în date*, București, Editura Enciclopedică, p. 508; Iordan Datcu, *Alte contribuții la etnologia românească*, București, Editura Universal Dalsi, 2005, p. 148.

[12] Dinu C. Giurescu (coord.), *op. cit.,* 639.

[13] *Ibidem*, p. 608, 610, 613.

https://biblioteca-digitala.ro

vom reveni), care – sub diferite denumiri, până a ajunge la aceea de Consiliu al Culturii şi Educaţiei Socialiste (C.C.E.S.) – a supravegheat orientarea culturii româneaşti toată perioada comunistă, micşorând întru câtva, treptat, importanţa şi atribuţiile Academiei.

În anul 1990[14], Academia Română revine la numele ei firesc, la menirea şi la importanţa la care trebuia să reajungă; totodată sunt repuşi în drepturi cei cărora li se retrăsese abuziv calitatea de membru (în 1948); sunt primiţi noi membri.

Legat de cultura românească şi de evoluţiile ei în perioada postbelică, cu o privire specială asupra ramurilor socio-umane, aşa cum este de presupus, un regim totalitar înţelege să folosească cenzura imprimatelor şi tipăriturilor, listele de cărţi interzise şi epurarea presei, ca pârghii ideologic-instituţionale esenţiale.

De remarcat că mai ales domeniile culturale socio-umane, în mai mare măsură decât cele tehnice, ca teme conţinute în articole şi cărţi, au o sferă de interes lărgită în societate. Tocmai aceste ştiinţe şi arte se puteau constitui atât în vectori şi pivoţi ai propagandei (din unghiul de vedere al guvernanţilor), cât şi în instrumente de rezistenţă, subversiune sau cel puţin neutralitate. Oricât ar părea de ciudat, chiar simpla autonomie şi echidistanţă, apolitismul în speţă părea ceva suspect şi chiar periculos pentru regim, în contextul luptei de clasă. Marxism-leninismul anilor 1940–1950, reinterpretat şi aplicat într-un fel pe care însuşi Marx şi Lenin nu le gândiseră (pare-se că Stalin, însă, da), nu admitea rezerve, ambiguităţi şi jumătăţi de măsură.

Încă din ianuarie 1946, în paralel cu defiinţarea cenzurilor militare (sovietică şi românească) se înfiinţează şi se dezvoltă, treptat, o cenzură civilă a presei şi publicaţiilor. În acelaşi an Ministerul Propagandei devine, reorganizat, Minister al Informaţiilor[15], cu menirea de a coordona, organiza şi controla toate genurile de apariţie a informaţiei: presă scrisă, film, radio etc.[16]. Între 1946 şi 1949 apare şi se amplifică un index al cărţilor interzise (anumiţi autori, anumite ziare şi reviste, anumite titluri), care vor fi publicate în „Monitorul Oficial”. În numai doi ani se ajunge de la 2 000 la peste 8 000 de titluri puse la index, părţi semnificative din cultura noastră naţională[17] (lista era lungă: M. Eminescu[18], L. Blaga, G. Coşbuc, T. Arghezi, D. Cantemir, O. Goga, A. Pann, T. Maiorescu, L. Rebreanu, M. Sebastian, Al. Odobescu, R. Tudoran, ca să menţionăm numai câţiva, puţini, pentru a arăta cititorului neavizat un absurd care, de fapt, servea de minune marelui imperiu şi trupelor sale de ocupaţie, ca şi guvernanţilor comunişti români)[19]. Este de amintit aici că, pe lângă „lista neagră” oficială a cărţilor, a existat, toţi anii cât a fiinţat

[14] *Ibidem*, p. 753.

[15] Stelian Neagoe, *Istoria guvernelor României de la începuturi (1859) până în zilele noastre (1995)*, Bucureşti, Editura Machiavelli, 1995, p. 158.

[16] Dinu C. Giurescu (coord.), *op. cit.*, p. 472, 474.

[17] Eugen Negrici, *Literatura română sub comunism 1948–1964*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 2010, p. 54; Dinu C. Giurescu (coord.), *op. cit*. , p. 490.

[18] Victor Frunză, *op. cit*., p. 373.

[19] Eugen Negrici, *op. cit.*, p. 54.

https://biblioteca-digitala.ro

regimul (1945–1989), şi o listă neoficială (secretă, de uz intern)[20], ceva mai dinamică şi fluctuantă (se schimba destul de des, în funcţie de conjuncturile externe şi interne, ca şi de interesele de moment ale guvernanţilor) privitoare la titlurile interzise. Regimurile autoritare nu păcătuiesc prin onestitate şi transparenţă.

Toate aceste politici şi-au dat mâna cu epurările de personal din toate instituţiile de stat (din toate domeniile), în acelaşi timp s-a declanşat un proces de epurare a presei (din februarie 1945)[21]. Complexul, amplul şi perseverentul complex de măsuri nu ar fi avut eficacitatea scontată dacă nu ar fi fost dublat de o izolare informaţională a ţării, mai ales faţă de statele occidentale. De asemenea, călătoriile în străinătate erau reduse la minimum şi controlate riguros.

Cum nevoile ideologic-propagandistice erau în creştere, în 1949 se înfiinţează, printr-un decret, Direcţia Generală a Presei şi Tipăriturilor (D.G.P.T.), care avea să funcţioneze cu succes până în 1977, când acest sistem de control se rafinează[22], supraetajează, diversifică şi mai mult.

Pe lângă editură, exista supervizarea C.C.E.S., apoi, mai sus, a Comitetului Central al Partidului, iar apoi nimic nu era imprimat fără viza de liber la tipărire a forurilor menţionate. Din iunie 1977[23] preaputernicul Consiliu al Culturii şi Educaţiei Socialiste (C.C.E.S.) îngloba atribuţiile D.G.P.T. şi I.S.I.A.P. (Întreprinderea de Stat pentru Imprimate şi Administrarea Publicaţiilor).

Câteva cuvinte despre o instituţie cu rol definitoriu în soarta vieţii culturale româneşti postbelice.

După ce, în 1949, se desfiinţează Ministerul Artelor, acesta este înlocuit, după model sovietic, cu un Comitet pentru Artă; din 1962 apărea Comitetul de Stat pentru Cultură şi Artă, iar din 1971 şi până în 1989 (cu reorganizări semnificative în anul 1977) Consiliul Culturii şi Educaţiei Socialiste (C.C.E.S.). Principala raţiune a modificării lui din minister în Comitet/Consiliu era caracterul special al acestuia, menirea lui de a putea fi controlat politic şi administrativ de la cel mai înalt nivel, în acelaşi timp dându-i-se un caracter oarecum autonom faţă de mersul obişnuit al unui segment executiv. De aceea i se trasase o dublă subordonare: faţă de preşedintele Consiliului de Miniştri şi, mai mult decât atât, faţă de Comitetul Central. al Partidului Comunist Român. Consiliul Culturii şi Educaţiei Socialiste, unealtă devotată a „minirevoluţiei culturale" a lui N. Ceauşescu, devine un for din ce în ce mai prezent în viaţa culturală şi socială a României.

Institutele de cercetare ştiinţifică, patronate în mod tradiţional şi firesc de Academia Română (respectiv Academia Republicii Socialiste România), sunt luate de sub umbrela acesteia şi atribuite Academiilor paralele nou-înfiinţate. Unele institute ajung chiar să se subordoneze Consiliului Culturii şi Educaţiei Socialiste

[20] Iordan Datcu, *op. cit.*, p. 145–147; Eugen Negrici, *op. cit.*, p. 55.
[21] Eugen Negrici, *op. cit.*, p. 53.
[22] Dinu C. Giurescu (coord.), *op. cit.*, p. 517.
[23] Eugen Negrici, *op. cit.*, p. 60.

https://biblioteca-digitala.ro

(de exemplu Institutul de Cercetări Etnologice şi Dialectologice) sau Executivului, prin Ministerul Educației şi Învățământului[24].

Dacă, pe de o parte, regimul a mărit, cel puțin teoretic, şansele accesului la alfabetizare şi educație, pe de altă parte industrializarea şi urbanizarea forțată au pretins formarea mai multor specialişti în domeniile tehnice şi industriale. Acest lucru s-a reflectat în mărirea numărului de locuri la liceele şi facultățile tehnice, corelat, după cum bine se cunoaşte, cu restrângerea drastică a numărului de locuri la liceele şi facultățile de profil umanist şi artistic.

Aşa cum erau create instituții şi mecanisme de control pentru producerea culturii, era nevoie, se pare, şi de *o nouă estetică*, devenită în scurt timp şi unica estetică, „realismul socialist”[25]. Nu mai trebuia să existe de-acum decât producție culturală „corespunzătoare ideologic”, „partinică”. Cel puțin în prima parte a epocii totalitare (1948–1964) retorica *realismului socialist* se vroia simplă, clară, „în alb şi negru”, orientată politic, fără niciun fel de echivoc[26], în formă şi fond neintelectuală sau chiar antiintelectuală[27].

Nu putem trece cu vederea şi alte acțiuni de forță ale regimului, complementare celor descrise în alte pasaje ale acestui articol: acțiuni majore asupra timpului, adică asupra trecutului, prezentului şi viitorului acestui popor, ceea ce, scurt spus, însemna transformarea istoriei, a limbii şi tradiției românilor. Aici ne vom referi, numai în treacăt (din lipsă de spațiu, deşi fiecare dintre aceste elemente ar merita discuții ample) la unii dintre cei mai relevanți vectori ai ideologiei şi propagandei comuniste: istoria românilor, limba română, sistematizarea localităților cu demolările masive ce au însoțit-o şi, nu în ultimul rând, mai multe reorganizări politico-administrative[28].

În numele internaționalismului socialist (lumina venea numai de la Răsărit) şi, totodată, a voluntarismelor marxist-leniniste (posibilitatea de schimbare a naturii, deci şi a naturii umane, este nelimitată), poporul român trebuia să rămână şi să se dezvolte ca popor (de proletari), doar că nu prea mai trebuia să rămână şi român. În acest sens s-a acționat asupra istoriei (Mihai Roller scria *Istoria R.P.R.*, desigur mult diferită de istoria noastră națională), se trecea în anul 1954 la o nouă ortografie, în care se renunța complet la *â*, miza principală fiind dispariția acestui *â* din familia de cuvinte *România, român, românesc* etc. Din fericire, asupra acestor doi factori (istoria națională, ortografia) s-a revenit (după 1964), pe alocuri căzându-se, totuşi, în extrema cealaltă.

Se mai poate vorbi aici de sistematizarea localităților cu demolările aferente şi, nu în ultimul rând, reorganizările politico-administrative repetate. Sistematizări

[24] Stelian Neagoe, *op. cit.*, p. 201; Dinu C. Giurescu (coord.), *op. cit.*, p. 640.
[25] Iordan Datcu, *op. cit.*, p. 145; Negrici, *op. cit.*, p. 57.
[26] Eugen Negrici, *op. cit.*, p. 64.
[27] Mihai Botez, *op. cit.*, p. 23–24.
[28] Radu Toader, *Criterii, contexte*, în *Etnologie românească. Folcloristică şi etnomuzicologie*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2010, vol. al II-lea, partea a 2-a, coordonatori ai lucrării: S. Ispas, N. Coatu, colectiv de autori: I. Alexandru, M. Bercovici, M. Canciovici, M. Ciuciu, A. Guță, L. Iliescu, M. Marian Bălaş, M. Nubert Chețan, R. Raliade, N. Teodoreanu, R. Toader, I. Wisoşenschi, p. 16–17.

https://biblioteca-digitala.ro

ample ale localităţilor româneşti (atât urbane, cât şi rurale) s-au desfăşurat, practic, toată perioada comunistă. Ele au fost, firește, legate de naţionalizări şi încercări ale regimului de a restrânge influenţa religiilor şi a bisericilor, au fost intensificate mai ales după 1977 (când a avut loc acel cutremur din martie) şi au fost însoţite inerent de demolări masive a multor imobile vechi, unele monumente istorice şi parte a patrimoniului imobil, inclusiv biserici şi mănăstiri. Tot aici se adaugă schimbarea denumirilor de străzi care aveau de a face cu „misticismul" (nume de sfinţi mai ales).

Reorganizările politico-administrative au avut loc de cinci ori în perioada postbelică (1950, 1952, 1960, 1968, 1981)[29]. Ceea ce merită accentuat aici nu este numai numărul lor desfăşurat într-un timp relativ scurt (31 de ani), ci natura acestor schimbări şi, de la aceasta, efectele pe termen mediu şi lung asupra mentalului colectiv românesc. Primele trei reprezintă o organizare de tip sovietic (regiuni şi raioane), cu totul străină tradiţiei şi istoriei noastre, inclusiv ca număr şi contur. Ultimele două semnifică revenirea la unitatea românească administrativ-teritorială, dar nu este o revenire în adevăratul sens al cuvântului la tradiţie: numărul de judeţe nu respectă istoria, la fel, denumirile şi graniţele dintre ele. Nu mai este folosită *plasa* ca subdiviziune administrativ-teritorială, unele sate şi comune dispar pur şi simplu sau prin comasare, proces înlesnit de sistematizări (una dintre obsesiile lui N. Ceauşescu fiind aceea de „a reda agriculturii" suprafeţe cât mai mari, prin orice mijloace), urbanizarea forţată şi de cooperativizarea agriculturii.

Sistematizarea localităţilor, demolările, reorganizările politico-administrative erau destinate a şterge elementele de identitate şi memoria culturală a naţiunii româneşti. Un popor fără identitate este mai uşor de condus, de manipulat, de folosit ca masă de manevră în diferite scopuri.

În chip de încheiere, o primă constatare: analiza de faţă, oricât de sumară, este enunţată puţin cam devreme. Douăzeci şi şase de ani reprezintă durata unei generaţii, ceea ce este destul de puţin. Contrapartea acestui fapt este că acea perioadă a putut fi cunoscută, câţiva ani, „pe viu", nu numai teoretic.

Cercetări ulterioare ale specialiştilor, efectuate cu bună-credinţă, fără patimi, doct, imaginativ, cu noi deschideri, vor arăta cu adevărat şi complet evoluţiile culturii româneşti, mai cu seamă a celor umaniste, pseudosimbioza lor cu interesele regimului şi, în cele din urmă, ceea ce a însemnat cu adevărat comunismul ca iluzie (generată de cei care aveau puterea pentru cei care n-o aveau) şi experiment în centrul şi estul Europei.

Pe lângă faptul că este timpurie, analiza prezentă păcătuieşte printr-o tendinţă asumată, dar numai din considerente metodologice: accentul pus pe ruptura cu tradiţia („o linie a continuităţii istorice cu caracteristici distincte")[30], mai degrabă decât pe elementele de continuitate. Însă nu mai este nevoie să spunem că acestea din urmă există din plin şi s-au menţinut, într-o formă sau alta, în ciuda tuturor vicisitudinilor, atât după anul 1948, cât şi după 1989.

[29] *Ibidem*.
[30] În sensul formulat de Mihai Botez (*op. cit.*, p. 16).

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

Sabina Ispas

Ion Ghinoiu

Nicolae Constantinescu

„GENERAȚIA 1941”

Marcela Bratiloveanu Popilian

Virgiliu Florea

Ion Cuceu

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

„GENERAȚIA 1941”

EROII DIN SASUN. FRAȚII GEMENI SANASAR ȘI BAGHDASAR

SABINA ISPAS

The Heroes of Sasun. Twin Brothers Sanasar and Baghdasar

In 2012, *Daredevils of Sassoun – Sasna tsřer* was included in the UNESCO Representative List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity. The heroic epos is told being accompanied on duduk (woodwind instrument) during weddings, christenings or national events.

Sasun (city and region, today in Turkey) was part of historical Western Armenian Highland located in the southwest of Lake Van. The first branch of the Armenian epos of Heroes from Sasun is linked to the Sanasar and Baghdasar twins. They are the sons of the virgin daughter Tsovinar-Khatun of the old Armenian King Haik. Their birth is a miraculous immaculate conception and this bestows on them the quality of civilized heroes. The epic songs about the heroes in Sasun are marked by the Christian perspective and are associated with the old Christian Armenian traditions. For the exceptional identity of the heroes of the epic songs, some episodes in their life are particularly relevant: their birth, education and development, physical and moral profile, their endeavour and the effect of their actions on the history of human communities. The difference in force and, consequently, in authority and ownership rights expresses a special perspective on the relationship between miraculous birth and the hero's fate. Yet, this is not implacable destiny, as in ancient mythology, but it means assuming and accepting the condition and the status they are aspiring to, through their own actions, carefully using the exceptional force of each hero. The twins establish Sasun and populate it with "some poor people… and some rich ones", given by a protector they had served before. The crucial moments of the narrative are associated with the presence of water, especially running water imagined as a spring which defies the laws of nature. It is a spring with unusual qualities, which can be associated with life-giving miraculous water, having fertilizing power seen as one of God's instruments in the world. For Christians, water is an essential element in identifying those who get eternal life, because they are born from "water and spirit". The water is grace and virtue-bearing, the origin of life, it means eternity.

The 18th and in particular the 19th century ("the century of nations") are closely linked with the increase of interest in rediscovery, study and ideological use of heroic epic songs. People shape a patrimony of sung stories whose characters become emblematic figures for the national cultures due to their heroic behaviour and their attachment to ethnic identity. This was the exceptional context which allowed for the cultural repositioning of an important, narrative folkloric category – heroic epic songs. It was the proper context for spreading the Armenian epic song known as *Daredevils of Sassoun.* In the second half of the 19th century, there were about 50 versions of this heroic epic song, written in different Armenian dialects. Today, there are more than 160 versions. Some have been collated into a "united version". The version exceptionally translated by Nicolae Teică and published in Roumanian with the title *Vitejii din Sasun*, in 1965, will be further quoted in the paper, as

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 155–182

https://biblioteca-digitala.ro

it offers the reader access to the lines characteristic of heroic epic songs. This version dates from the first half of the 20th century.
The hub of the whole poetic structure is the perception of Sassun as a sacred place, whose founders were meant to achieve a fundamental role in the history of mankind.

Keywords: *epos, epic song, Armenia, Sassun, Sanasar, Baghdasar, miraculous water, sacred space, ethnic identity*

Cuvinte-cheie: *epos, cântec epic, Armenia, Sassun, Sanasar, Baghdasar, apă miraculoasă, spațiu sacru, identitate etnică*

Organizația Națiunilor Unite pentru Educație, Știință și Cultură (UNESCO) a adoptat la Paris, la data de 17 octombrie 2003, *Convenția pentru Salvgardarea Patrimoniului Cultural Imaterial*[1]. Parlamentul României, prin Legea 410 din

[1] Conferința generală a Organizației Națiunilor Unite pentru Educație, Știință și Cultură, denumită în continuare UNESCO, întrunită în cea de a 32-a sesiune a sa, la Paris, în perioada 29 septembrie – 17 octombrie 2003, cu referire la instrumentele internaționale în materia drepturilor omului, în special Declarația Universală a Drepturilor Omului din 1948, Pactul internațional privind drepturile economice, sociale și culturale din 1966 și Pactul internațional privind drepturile civile și politice din 1966, luând în considerare importanța patrimoniului cultural imaterial ca fiind creuzet al diversității culturale și garant al dezvoltării durabile, așa cum a fost subliniat prin Recomandarea UNESCO asupra salvgardării culturii tradiționale și populare din 1989, prin Declarația Universală a UNESCO asupra Diversității Culturale din 2001 și prin Declarația de la Istanbul din 2002, adoptată la a Treia masă rotundă a miniștrilor culturii, luând în considerare interdependența profundă care există între patrimoniul cultural imaterial și patrimoniul material cultural și natural, recunoscând că procesele de mondializare și de transformare socială, pe lângă condițiile pe care le creează pentru reînnoirea unui dialog între comunități, pot antrena totodată, ca și în cazul fenomenelor de intoleranță, grave amenințări privind deteriorarea, dispariția și distrugerea patrimoniului cultural imaterial, în principal datorită lipsei resurselor pentru salvgardarea acestuia, conștientă de voința universală și de preocuparea comună privind salvgardarea patrimoniului cultural imaterial al umanității, recunoscând că comunitățile, îndeosebi comunitățile autohtone, grupurile și, în unele cazuri, indivizii joacă un rol important în crearea, salvarea, protejarea și păstrarea patrimoniului cultural imaterial, contribuind astfel la îmbogățirea diversității culturale și a creativității umane, observând anvergura activității depuse de UNESCO în ceea ce privește elaborarea instrumentelor normative pentru protecția patrimoniului cultural, îndeosebi Convenția pentru protecția patrimoniului mondial, cultural și natural din 1972, observând în plus că în prezent nu există niciun instrument multilateral cu caracter obligatoriu vizând salvgardarea patrimoniului cultural imaterial, considerând că acordurile, recomandările și rezoluțiile internaționale existente privind patrimoniul cultural și natural trebuie îmbogățite și completate în mod eficace prin mijlocirea unor noi dispoziții referitoare la patrimoniul cultural imaterial, având în vedere necesitatea de a stimula conștientizarea, în special în rândul tinerelor generații, a importanței patrimoniului cultural imaterial și a salvgardării sale, considerând că se impune ca și comunitatea internațională să contribuie, împreună cu statele părți la prezenta convenție, la salvgardarea acestui patrimoniu, în spiritul cooperării și ajutorului mutual, amintind programele UNESCO referitoare la patrimoniul cultural imaterial, mai ales Proclamația capodoperelor patrimoniului oral și imaterial al umanității, considerând rolul inestimabil al patrimoniului cultural imaterial ca factor de apropiere, de schimb și de înțelegere între ființele umane, adoptă la 17 octombrie 2003 prezenta convenție (pentru salvgardarea patrimoniului cultural imaterial *n.n.*).

https://biblioteca-digitala.ro

29 decembrie 2005, a acceptat Convenția. În acest context, în anul 2012, pe Lista reprezentativă a patrimoniului universal al umanității a fost inclusă și propunerea României, *Tehnici legate de ceramica tradițională de Horezu* (Craftsmanship of Horezu ceramics), după ce în anul 2005 *Ritualul Călușului* (Căluș Ritual) a fost înscris pe Lista capodoperelor patrimoniului cultural imaterial al umanității (numire folosită de UNESCO la acea dată), iar în 2009, *Doina*, urmată de *Colindatul de ceată bărbătească în România și Republica Moldova* (Men's Group Colindat, Christmas-time ritual – 2013) și *Jocul fecioresc* (Lad's dances in Romania – 2015). Tot în acel an, 2012, pe lista acestor creații acceptate ca valori culturale excepționale ale umanității a fost înscrisă și marea epopee armeană *Sasna tsřer*, ca *Performance of the Armenian epic song „Daredevils of Sassoun"*[2].

Dispoziții generale [...]
Scopurile convenției
Prezenta convenție are următoarele scopuri:
a) salvgardarea patrimoniului cultural imaterial;
b) respectarea patrimoniului cultural imaterial al comunităților, grupurilor și indivizilor care aparțin acestora;
c) sensibilizarea, la nivel local, național și internațional, asupra importanței patrimoniului cultural imaterial și recunoașterii sale reciproce;
d) cooperarea și asistența internațională.
Definiții
În sensul prezentei convenții:
1. prin patrimoniu cultural imaterial se înțelege: practicile, reprezentările, expresiile, cunoștințele, abilitățile – împreună cu instrumentele, obiectele, artefactele și spațiile culturale asociate acestora –, pe care comunitățile, grupurile și, în unele cazuri, indivizii le recunosc ca parte integrantă a patrimoniului lor cultural. Acest patrimoniu cultural imaterial, transmis din generație în generație, este recreat în permanență de comunități și grupuri, în funcție de mediul lor, de interacțiunea cu natura și istoria lor, conferindu-le un sentiment de identitate și continuitate și contribuind astfel la promovarea respectului față de diversitatea culturală și creativitatea umană. În sensul prezentei convenții, va fi luat în considerare numai patrimoniul cultural imaterial compatibil cu instrumentele internaționale privind drepturile omului existente și cu exigențele respectului mutual între comunități, grupuri și persoane și de dezvoltare durabilă;
2. patrimoniul cultural imaterial, așa cum este definit la paragraful 1 supra, se manifestă îndeosebi în următoarele domenii:
a) tradiții și expresii orale, incluzând limba ca vector al patrimoniului cultural imaterial;
b) artele spectacolului;
c) practici sociale, ritualuri și evenimente festive;
d) cunoștințe și practici referitoare la natură și la univers;
e) tehnici legate de meșteșuguri tradiționale;
3. prin salvgardare se înțelege: măsurile vizând asigurarea viabilității patrimoniului cultural imaterial, cuprinzând identificarea, documentarea, cercetarea, prezervarea, protecția, promovarea, punerea în valoare, transmiterea, în special prin intermediul educației formale și nonformale, precum și revitalizarea diferitelor aspecte ale acestui patrimoniu; – cf. Legea nr. 410 din 29 decembrie 2005 privind acceptarea Convenției pentru salvgardarea patrimoniului Cultural Imaterial, adoptată la Paris la 17 octombrie 2003, în „Monitorul oficial", nr. 17 din 9 ianuarie 2006.

[2] „List of the Intangible Cultural Heritage of Humanity: The Armenian epic «Daredevils of Sassoun» recounts the story of David of Sassoun, a defiant and self-reliant youth, who by the grace of God defends his homeland in an unequal duel against the evil. The epic falls within the tradition of heroic folktales that dramatize and voice the deepest sentiments and aspirations of a nation. The epic is told in a lyrical voice with rhythmic enunciation, while separate cantos are sung in a rhyming poetic

https://biblioteca-digitala.ro

Poemul epic cântat, de o întindere remarcabilă, a fost tradus în limba română, pentru prima oară, de Nicolae Teică și publicat de Editura pentru Literatură Universală sub titlul *Vitejii din Sasun*, în anul 1965. (A fost reeditat în colecția „Biblioteca pentru toți", în 1971.) Alice Poladian-Moagăr publică o *Transpunere în proză și ilustrații* a epopeii la Editura Ararat, în 2009. Varianta folosită de autorul traducerii versificate datează de la jumătatea secolului al XX-lea (*Давид Сасунский*, Москва, 1958)[3]. Pentru că nu am avut acces la variante ale textului în limba armeană, neavând instruirea lingvistică necesară, am folosit pentru analiză traducerea românească, de o calitate deosebită, mai ales datorită structurii versului care ajută cititorul să se apropie de specificul genului epic versificat și cântat, de mari dimensiuni, care este epopeea. Am urmărit succesiunea episoadelor și desfășurarea firului narativ prin care ne sunt prezentate faptele eroice ale celor patru ramuri de viteji din Sasun: *Sanasar vev Baghdasar – Sanasar și Baghdasar*, *Aryudz Mher – Meher Leul*, *Sassountsi Tavit – David cel Mare*, *Pokr Mher – Tânărul Mher.* Credem că textul poetic al acestei epopei a fost supus, la data culegerii și cu ocazia pregătirii primelor variante pentru publicare, acelorași tehnici de consemnare și redare practicate de intelectuali în secolul al XIX-lea și la începutul celui de al XX-lea când culegătorii și editorii obișnuiau să opereze o „prelucrare parțială", fie pentru a „îmbogăți" valoarea estetică a poeziei, fie pentru a reconstitui un tip folcloric ideal, despre care se presupunea că s-ar fi alterat sau dezmembrat de-a lungul timpului. Așa s-a întâmplat cu epopeea finlandeză *Kalevala*, cu poemele eroice care alcătuiesc ciclul narativ despre bătălia de la Cosovo Polje (Câmpia Mierlei – 1389)**,** unde a avut loc confruntarea dintre armata seniorilor sârbi conduși de Cneazul Lazăr Hrebeljanović și sultanul otoman Murad I sau cu variantele cântecului epic eroic românesc publicate de Vasile Alecsandri.

style. It is performed annually on the first Saturday of October (Epic Day holiday in some villages), during weddings, birthdays, christenings and major national cultural events. Usually the epos teller sits, wearing national costume and is accompanied on the duduk, a woodwind instrument. The epic-telling art has no gender, age or professional limitations. It is transmitted through families as a vocation, most strongly in rural communities with close links to folklore culture. There are 160 variants. Performances nowadays last up to two hours with the epic narrated in parts. It is commonly cited as one of the most important works of Armenian folklore, functioning as an encyclopaedia and repository of the entire range of knowledge about the heritage of Armenian people, their religion, mythology, philosophy, cosmology, customs and ethics" – cf. www.unesco.org/culture/ich/en/decisions/7.COM/11.2.

[3] În *Cuvântul înainte* al primului volum *Sanasar și Baghdasar. Vitejii din Sasun*. Ramura I, apărut la Editura Ararat [f.a.] ca Transpunere în proză și ilustrații de Alice Poladian-Moagăr, se menționează: „în original, titlul epopeii este *Bătrânii din Sasun* în sensul «înțelepții» din Sasun".

După unele opinii, sensul poate fi nuanțat pentru a evidenția nestăvilita vitejie a eroilor, puterea lor colosală, *tsour* putând să însemne și „puternic ca un nebun".

„Unul dintre titlurile de mai largă circulație, ținând de «ramurile Meher», a fost ales de scriitorii armeni care s-au ocupat de constituirea epopeii drept titlu pentru întreaga povestire, și se traduce *ad literam*: *Energumenii din Sasun*. Acest calificativ are în limba armeană accepția cuvântului grecesc «enegumenos» – posedat (de duhuri), de o forță nefirească, dezlănțuit, viteaz până la nebunie; sensul titlului fiind, bineînțeles – vitejii-vitejilor, care nu se tem de nimic, nici de divinitățile cerului și pământului" – cf. Alexandra Bărcăcilă, *Introducere*, în *Vitejii din Sasun. Epopee populară armeană*. În românește de Nicolae Teică, București, Editura pentru Literatură Universală, 1965, p. 10.

https://biblioteca-digitala.ro

În același secol al XIX-lea, Atanasie Marian-Marienescu „corecta" texte populare românești**,** pe care le reordona într-un poem ideal despre o viteză familie de luptători împotriva cotropitorilor otomani: *Novăceștii, fragment de epopee națională*, *adunat și organizat din poezii poporale române.* Dar procesele de „aranjare" și „prelucrare" nu schimbă valoarea excepțională a ceea ce am putea numi „modelele-tip" prin care au fost receptați și păstrați în memoria colectivă eroii și faptele lor de vitejie. Din punct de vedere al importanței culturale și valorii universale, epopeea armenească se alătură marilor creații ale genului: *Epopeea lui Ghilgameș*, *Iliada*, *Odiseea*, *Alpamysh*, *Dede Korkut*, *Shahnameh*, *Digenis Akritas*, *Edda*, *Cântecul Nibelungilor*, *Beowulf*, *Cântarea Cidului*, *Cântecul lui Roland* [4] etc. „Părintele" istoriografiei armenești, Movses Khorenatsi, menționează – în istoria armenilor**,** despre care se spune că ar fi fost scrisă prin secolul al cincilea, perioadă contestată de unii specialiști, dat fiind că nu este cunoscut manuscrisul original al lucrării – prezența unor cântăreți ambulanți numiți *așugh*, asemănători menestrelilor și trubadurilor din occidentul european sau guslarilor din spațiul balcanic și lăutarilor români, care interpretau astfel de cântări în zile de sărbătoare și cu prilejuri deosebite[5]. Lucrarea amintită, editată la Amsterdam în secolul al XVII-lea și mai apoi la Veneția și Tiflis, în mai multe ediții (secolele al XVIII-lea și al XIX-lea), conține mai multe legende vechi, unele din perioada precreștină a Armeniei [6].

Asemeni multor popoare din Europa, în secolul al XIX-lea armenii au trăit momente de revigorare a conștiinței naționale, când în preocupările oamenilor de

[4] *Epopeea lui Ghilgameș.* În românește de Virginia Șerbănescu și Al. Dima, București, Editura pentru Literatură Universală, 1966; Homer, *Iliada*. În românește de G. Murnu. Ediție școlară, București, Editura „Cartea românească", 1938; Homer, *Odysseia*. I–XII. Cezar Papacostea, Editura Cassei Școalelor, București, 1929; Homer, *Odiseea*. Traducere de George Murnu. Studiu introductiv și note de D. M. Pippidi. Ediție definitivă, Editura Univers, București, 1971; *Cântecul Nibelungilor* repovestit de Adrian Maniu, București, Editura de Stat pentruLiteratură și Artă, 1958; *Cîntarea Cidului*. Traducere, prefață și note de Eugen Tănase. Ediție ilustrată de Marceol Chirnoagă, București, Editura Univers, 1979; *Gudruna*. Tălmăcire după textul medieval german de Virgil Tempeanu, Editura pentru Literatura Universală, București, 1966; *La Chanson de Roland – Cântarea lui Roland* (ediție bilingvă). Prefața și traducere de Eugen Tănase. Ediție ilustrată de Marcel Chirnoagă, București, Editura Univers, 1974; *Dighenis Akritas*. Traducere de N. I. Pitilie și Nikos Gaidagis. Prefață și note de Nicolae Șerban Tanașoca, București, 1974; *Kalevala.* Epopee populară finlandeză în românește de Iulian Vesper, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1959.

[5] „Vorbele lor erau însoțite pe alocuri de muzică. Alteori, întreaga povestire era cântată, având drept unic acompaniament sunetul unui instrument, de obicei cu coarde, precum lira, lăuta, mandolina, cobza sau *kemancia-ua* așugilor armeni, acest din urmă instrument cu coarde având sonorități asemănătoare cu cele ale viorii, catifelate și tânguitoare, care produceau o dulce încântare.

Solitari, supuși adesea unor considerente deloc reverențioase din partea societății în mijlocul căreia viețuiau, acești artiști ambulanți poposeau în cele mai variate medii sociale, de la palatele regale ori princiare până la târguri și bâlciuri sezoniere.

Repertoriul lor era vast, pornind de la creații spontane în care arta improvizației își desfășura aripile și culminând cu marile epopei ce le primeau de la înaintași și le transmiteau apoi urmașilor, pe cale orală" – cf. Alice Podalian-Moagăr, în *op. cit*., p. 5.

[6] Prima carte tipărită în limba armeană a apărut la Veneția, în 1512 – cf. Sergiu Selian, *Schiță istorică a comunității armene din România* – ediția II -a, București, Ararat, 1999, p. 15.

https://biblioteca-digitala.ro

cultură un loc central l-a ocupat definirea trăsăturilor identitare entice, prin mijlocirea creației folclorice.

Secolele al XVIII-lea și al XIX-lea sunt strâns legate de creșterea interesului pentru redescoperirea, studierea și valorificarea ideologică a cântecului epic eroic. Francezi și scoțieni, spanioli, slavi din răsăritul și sudul Europei, danezi, finlandezi, români, bulgari, greci își configurează un patrimoniu de „povești cântate" ale căror personaje devin embleme, pentru purtătorii diferitelor culturi naționale, datorită comportamentului lor eroic și manifestării unui atașament deosebit față de expresiile identităților etnice. Prin 1873, episcopul armean Karekin (Garegin) Servandztiants a „redescoperit" cântarea despre *David din Sasun* pe care i-a spus-o un „cântăreț de povești", Grbo (Gurbo), din partea de vest a Armeniei. Textul a fost publicat la Istanbul în anul 1874. În anul 1881**,** poemul a fost tradus în rusește. Mai târziu, a fost tradus în mai multe limbi, între care franceza, engleza și chiar chineza. Deși oferă un exemplu remarcabil pentru genul epopeii, puțini analiști străini i-au acordat atenție. Specialiștii armeni, filologi și folcloriști, au alcătuit, însă, lucrări de referință analizând minuțios textul poetic și condițiile istorice, sociale, politice, culturale în care acesta s-a născut, s-a dezvoltat și a supraviețuit până astăzi. De la un număr de 50–60 de variante, cunoscute la început, astăzi se poate vorbi de aproape 160, conform informațiilor UNESCO. Programul național instituit pentru salvgardarea și promovarea acestui epos ajută la extinderea cunoașterii lui în diferite zone ale Armeniei și în afara țării. Acad. Manuk Abeghian, specialist în istoria literaturii armene (*Istorija drevnearmjanskoj literatury*) și autor al lucrării *Der armenische Volksglaube*, a inițiat, împreună cu colaboratorii săi, publicarea unui număr apreciabil de variante la editura de stat din Erevan (1936, 1944, 1951). În 1939 a fost alcătuită o ediție de largă circulație. S-a operat și o actualizare a limbii, eliminându-se particularitățile din graiurile locale, pentru a face textul mai ușor accesibil unui număr mai mare de cititori.

Pentru o mai bună înțelegere a unei epopei de asemenea dimensiuni, cu eroi și evenimente diverse, pe care adepții unei mai vechi teorii asupra legăturilor dintre istorie și creația populară orală le considerau, adesea, puncte de referință pentru certificarea unor informații legendare sau chiar mitologice, vom actualiza câteva informații despre caracteristicile ținuturilor unde trăiesc sau au trăit armenii și despre prezența lor în ținuturile românești, ei fiind unul dintre grupurile etnice minoritare cu cele mai vechi atestări în Țările Române.

*

„Puține popoare au avut, în istoria lumii, destinul armenilor. Situat într-o poziție geografică pe cât de strategică, pe atât de vulnerabilă, statul armean a cunoscut, în cursul existenței sale de circa 2500 de ani, grandoarea, ca și decăderea. [...] Constituită ca regat independent în secolul II î. Hr., Armenia a atins apogeul său în secolul I î. Hr., când, sub regele Tigran II cel Mare, se întindea «de la mare la mare»**,** adică între Marea Mediterană, Marea Neagră și Marea Caspică, și

https://biblioteca-digitala.ro

devenise cea de-a treia putere a lumii antice”[7]. Poziționată geografic în sudul Caucazului, între Marea Neagră și Marea Caspică, este o „țară de piatră”, cu platouri înalte, masive vulcanice și despresiuni adânci. Un nod hidrologic important face ca ținutul Armeniei să fie asemănat cu un „castel de ape”. Aici se întîlnesc râurile Tigru, Eufrat, Arax, Kura și lacurile Van, Sevan și Urmia[8]. Vechiul regat Urartu[9], din epoca fierului, s-a dezvoltat pe malul lacului Van; sunt istorici care asociază rădăcinile proto-armenilor cu purtătorii civilizației urartiene. Armenii se numesc *hai*, iar țara lor o numesc *Haiastan*, revendicând numele de la un rege legendar, Hayk, înrudit cu biblicul Noe. Când ne referim la armeni, la cultura lor și la teritoriul pe care viețuiesc, nu putem ignora continuitatea de locuire, vechimea și specificitatea limbii și culturii, folosirea timpurie a unui alfabet conceput pentru a exprima caracteristicile vorbirii locale și vechimea creștinismului acceptat ca religie de stat, chiar la începutul secolului al IV-lea. Ne este cunoscută limba sec. al V-lea, perioadă conținută în așa-numita „epocă de aur a Armeniei”, datorită traducerii *Bibliei* din limbile greacă și siriană în limba armeană de către Mesrop Maștoț care, ajutat fiind de un grup de clerici învățați cu care a colaborat, a reușit să realizeze una dintre cele mai bune traduceri a cărții sacre. Remarcabilă personalitate culturală, teolog și lingvist, considerat a fi „părintele literaturii armene”, el a creat alfabetele armean și albanez caucazian. A ușurat, astfel, dificila sarcină a traducerii cărții sfinte pe care s-au bazat procesele de cunoaștere, înțelegere și asumare a preceptelor de viață creștină de către masele de credincioși. Acceptarea creștinismului ca religie oficială în anul 301, în vremea regelui Trdat (Tiridates) al III-lea cel Mare, a avut o evidentă influență în definirea personalității etnice și în păstrarea conștiinței că armenii aparțin unei culturi cu un specific bine definit, reprezentativ, care are la bază un sistem de concepte coerent alcătuit, indiferent de dramele pe care istoria locurilor i-a condamnat să le trăiască. Traducerea Bibliei a avut efecte puternice mai ales în sprijinirea înțelegerii specificului național și păstrarea sentimentelor de independență și apartenență la un grup etnic bine definit, în timpul ruperii unității Armeniei și impunerii unor autorități statale și cultuale străine. Urmărind firul narativ al epopeii despre vitejii din Sasun se poate identifica o viziune creștină exprimată statornic, în acțiunile

[7] *Ibidem*, p. 5, 9.

[8] „Teritoriul istoric al Armeniei se întinde de la platoul Anatolian până la cel iranian, de la granița muntoasă a Pontului până în Mesopotamia septentrională, din Caucaz pînă la masivul Taurus. Presărată cu munți de origine vulcanică, dominată de prezența impresionantă a biblicului Ararat (5160 m), țara cuprinde trei mari lacuri – Sevan, Van și Urmia – și o mare diversitate de regiuni naturale, de la cele subtropicale și semideșertice până la câmpiile fertile mărginite de masive muntoase cu piscuri acoperite de zăpezi veșnice. Din munții Armeniei izvorăsc principalele fluvii din Asia Mică: Tigru, Eufrat și Aras” – cf. Anaïs Nersesian, *Din istoria armenilor*, Ararat, 2006, p. 7.

[9] Vezi Anaïs Nersesian, *op. cit.*, cap. *Regatul antic Urartu*, p. 7–24.

Limba armeană se înscrie în ramura estică a familiei de limbi indo-europene, este independentă și se exprimă astăzi prin două dialecte: cel răsăritean și cel apusean; în oficierile religioase este folosită armeana clasică.

https://biblioteca-digitala.ro

eroilor, în atitudinile lor şi în prezentarea relaţiilor cu transcendentul, cu deosebire, în expresiile poetice prin care li se transmit ascultătorilor gândurile lor şi dialogurile dintre ei.

„Ca şi evreii, armenii au avut, vreme de sute de ani, o diasporă, fără a avea un stat”[10]. Unii plasează începutul mişcărilor de populaţie în anul 368, când regele pers a deplasat din Armenia ocupată, în Persia, câteva mii de locuitori[11]. Aproape nu este secol, după această datare, în care grupuri de populaţie armeană să nu fie forţate să părăsească locurile natale pentru a pleca în exil. Aşezări sporadice de armeni în Balcani sunt atestate în timpul Imperiului Bizantin, unele anterioare secolului al XI-lea. Când, în 1064, capitala Armeniei Mari, Ani, cade, mii de armeni pleacă în Crimeea [12]. Deportările şi emigrările i-au dus pe armeni şi spre Cilicia şi Polonia. După invazia tătară din 1239, exodul s-a îndreptat spre Polonia şi Moldova[13]. Prima atestare a lor în spaţiul cultural românesc este o piatră tombală cu un epitapf inscripţionat, găsită la Cetatea Albă (astăzi în Ucraina) [14].

În Transilvania, cronicarii maghiari amintesc despre stabilirea unor armeni la sfârşitul secolului al X-lea[15]. Prezenţa lor este amintită mai ales în spaţiile urbane unde practicau activităţi comerciale şi meşteşugăreşti. Domnitorii români le-au acordat privilegii pentru că participau la dezvoltarea comerţului şi, implicit, la modernizarea economiei. Pretutindeni unde s-au stabilit, armenii şi-au construit propria biserică. Sergiu Selian consideră că cea mai veche biserică păstrată până astăzi este Sfânta Maria din Botoşani, târnosită în anul 1350. Biserica Sfânta Maria din Iaşi se pare că este construită la 1395; la 1606 este menţionată Mănăstirea fortificată Zamca. În anul 1408 Alexandru cel Bun îngăduie fondarea unei episcopii armeneşti la Suceava. În Ţara Românească prezenţa armenilor este atestată prin secolele al XIV-lea – al XV-lea. La Babadag, în Dobrogea, este menţionată o colonie de armeni pe la 1500. Învăţatul de origine armeană Hagop

[10] Sergiu Selian, *op. cit*., p. 9.

Spaţiul locuit de armeni, implicit formaţiunile politice care au existat pe acele teritorii, a fost controlat de imperiile: roman, bizantin, safavid, otoman, de mongoli, de arabi şi de alte popoare. În secolul al XIX-lea (1813, 1828–1829, 1877–1878) Armenia modernă a fost încorporată, temporar, Imperiului Rus. În 1922 a fost anexată de U.R.S.S., în 1936, integrată în Republica Socialistă Federativă Transcaucaziană; între 1936 şi 1991 a fost cunoscută ca R.S.S. Armeană. Din 1991 este Republica Armeană sau Armenia. Conflictele din zonă şi dificultăţile cu care s-au confruntat populaţiile din arealul respectiv de-a lungul multor mii de ani au determinat apariţia unor structuri culturale particulare. Se poate vorbi despre un proces de conştientizare identitară timpurie şi o rezistenţă prin cultură, care au făcut să supravieţuiască un anume profil (cultural) care a fost recunoscut şi acceptat de grupuri de populaţii care în numeroase rânduri au fost silite să ia calea exilului. Nu este surprinzător că armenii se întâlnesc astăzi pe toate continentele, în numeroase ţări, mai mari sau mai mici, dar pretutindeni se recunosc şi se identifică armeni.

[11] Idem, p. 12.

[12] *Ibidem*, p. 13.

[13] Idem, p. 16.

[14] *Ibidem.*

[15] Idem, p. 17.

https://biblioteca-digitala.ro

Djololian Siruni afirma: „După părerea noastră, coloniile noastre trebuie datate din momentul în care nucleele armenești sunt transformate în comunități, iar comunitățile s-au creat exclusiv în jurul bisericilor”[16]; „[...] acolo pe unde au trecut caravanele cu refugiați armeni prin Europa, acolo s-a pus temelia unei biserici a armenilor, iar acolo unde vedem o biserică sau o capelă armeană, trebuie căutate urmele unei comunitți armene, pe care se bazează [...] [17]. Statornic prezentă pe pământ românesc de peste 600 de ani, comunitatea armenească numără printre membrii ei multe personalități care au activat în domeniile științei și culturii.

*

Acesta este contextul în care se poate discuta despre epopeea *Vitejilor din Sasun* care a fost dată spre cunoaștere cititorilor români în cele două forme amintite anterior: textul versificat tradus de Nicolae Teică și transpunerea în proză cu ilustrații realizată de Alice Poladian-Moagăr. Fără îndoială, despre acest text poetic excepțional prezentat astfel cititorului român se cade să fie scrisă o lucrare cuprinzătoare, o carte în care să fie analizate toate acele particularități care fac din poemul acesta eroic o „capodoperă” a umanității transmisă, de-a lungul sutelor de ani, până în mileniul al treilea. Din punctul de vedere al specialistului care urmărește evoluția fenomenului narativ versificat cântat, *Vitejii din Sasun* este o alcătuire aproape perfectă, în care sunt respectate toate regulile genului. Dar realizarea unei asemenea lucrări impune și cunoașterea limbii armenești cu toate nuanțele, istoria și subtilitățile ei. De aceea, nu ne putem propune mai mult decât unele scurte comentarii generate de experiența acumulată în urma analizelor tipului de erou legendar din literatura populară românească, erou civilizator, luptător, fondator de dinastie, pe care le-am întreprins în lucrările noastre anterioare. Vom nota câteva observații asupra celor doi eroi ai primei ramuri a vitejilor din Sasun, frații gemeni Sanasar și Baghdasar care, conform tiparelor universal cunoscute, au o concepere miraculoasă și o dezvoltare fizică asemănătoare, se formează și acumulează experiență în urma aventurilor eroice pe care le trăiesc și în care sunt implicați direct, dobândind un aspect fizic și un profil moral care depășesc standardele umane obișnuite; faptele lor influențează evoluția istorică a comunităților umane în care trăiesc sau pe care le strâng în jurul lor. Adesea, caracteristicile personajelor eroice din cultura populară orală sunt expresii ale unor idealuri existențiale modelate de religiile practicate în comunitățile creatoare și consumatoare de epos eroic. Viziunea religioasă asupra vieții și a morții generează unele caracteristici particulare în gândirea colectivă care se exprimă prin crearea unor tipuri ideale de eroi excepționali. Din acest punct de vedere, epopeea armeană, dincolo de miraculosul specific basmului (sau mitului), exprimă o viziune

[16] H. Dj. Siruni, *Biserica Armeană pe pământ românesc* [...]. Traducere din limba armeană și note de Madeleine Karacașian, București, Editura Zamca, 2012, p. 25.

[17] I.P.S. Episcop Datev Hagopian, Șeful Diocezei Armene din România, *Mănăstirea Hagigadar a Sucevei, din Ani în Europa*, în *idem*, p. 11.

https://biblioteca-digitala.ro

creştină. Desigur, prezenţa motivelor cu răspândire universală atestate în corpul narativ al miturilor, indiferent de perspectiva religioasă care le-a dat naştere, a determinat elaborarea unor studii prin care eroii epopeii armene sunt asociaţi cu reprezentări ale unor vechi perioade istorice precreştine, dar, de cele mai multe ori, episoadele miraculoase se înscriu în tiparul unei gândiri profund creştine.

Într-o biografie-tip exemplară, eroul civilizator, cu atestare legendră, este conceput miraculos având mamă de familie princiară şi tată necunoscut; tinereţea îi este marcată de acte de vitejie, adesea împlinite într-o ţară străină, unde trăieşte o vreme, acţionează şi se formează, devenind fondator de cetăţi şi de dinastii[18]. Istoria vieţii sale până în momentul când dobândeşte statut de conducător, de obicei după ce se căsătoreşte, este „istoria progresului său ritual". Victoriile eroului civilizator, erou de epopee în multe cazuri, asemănător eroului de basm propriu-zis, sunt deosebite de ale eroului istoric şi sunt obţinute înaintea ascensiunii lui la tron[19]. Urmărind evoluţia fizică şi psihică a celor doi fraţi, fondatorii cetăţii Sasun, aşa cum este prezentată în textul acestui poem eroic, avem, tot mai mult, impresia că ne este prezentat progresul unor eroi creaţi ideal, parcă anume pentru a răspunde tuturor cerinţelor – tip ale genului. Acesta este, poate, şi unul dintre motivele pentru care înclinăm să credem că s-a prelucrat textul pentru a se obţine o încadrare aproape perfectă în tiparele unei epopei.

Amintim că, după cum ne informează prezentarea UNESCO, spunerea textului poetic despre *Vitejii din Sasun* este însoţită de sunetele unui instrument muzical aerofon lucrat din lemn de cais numit *duduk*; la rândul lui, acesta a fost trecut pe lista valorilor aflate în patrimoniul universal al umanităţii.

Epopeea începe cu o „închinare", o „pomenire" a eroilor care au rol determinant în desfăşurarea evenimentelor din prima „ramură" – poemul fiind un mijloc de conservare în memoria colectivă şi transmitere către ascultătorii de astăzi a unei importante informaţii istorice din vremuri imemoriale; ea este diferită de acea *captatio benevolentiae* cu care ne-au obişnuit cântecele noastre eroice: „Cu plecăciune pomenită fii,/ Copilă nentinată, Ţovinar!/ Cu plecăciune pomenit să fii,/ Făuritor de gintă, Sansar! Cu plecăciune pomenit să fii / Şi preacinstit în veac, Toros keri!/ Fiţi pomeniţi de bine şi voi, prin veacuri multe,/ Părinţi ai celor care s-au strâns să mă asculte"[20]. Povestitorul pare a împlini o ceremonie de adunare, laolaltă, a sutelor de generaţii care au trecut prin istorie din timpul când au trăit eroii până în vremea ascultătorilor contemporani; invocarea aminteşte, într-un anume sens, de pomelnicele de neam, unele scrise pe lemn şi păstrate în biserici,

[18] J. G. von Hahn, *Sagwissenschaftliche Studien;* Jena*,* 1876; idem, *Griechische und Albanesische Märchen*, Bd. 1–2, München, Berlin, 1918.

[19] Raglan FitzRoy Lord/Lord Raglan, *The Hero: A Study in Tradition, Myth and Drama* (New York), Vintage Book, 1956.

Vezi şi: Jan de Vries, *De Goden der Germanen*, Amsterdam, 1944; C. G. Jung şi Ch. Kerényi, *Introduction à l'essence de la mythologie. L'enfant divin. La jeune fille divine,* Paris, 1968; Sabina Ispas, *Preminte Solomon. Legenda populară românească între canonic şi apocrif*, Bucureşti, 2006.

[20] *Vitejii din Sasun*, ed.cit., p. 17.

https://biblioteca-digitala.ro

bine cunoscute și în vechile tradiții românești. Urmează, apoi, relatările evenimentelor deosebite, care vor influența adânc istoria locurilor și a locuitorilor acestora.

În țara îmbelșugată a regelui armean Haik cel cu „zăpadă-n plete", care nu avea urmași pe linie bărbătească, au năvălit oștile califului din Bagdad și „au încărcat cămilele cu pradă,/ Mulțimi de-armeni în săbii au tăiat,/ Și-alte mulțimi au dus în beilic"[21]. Pe când adunau birul, oamenii califului o zăresc pe frumoasa fiică a regelui creștin, pe Țovinar și, tulburați de frumusețea ei neobișnuită, se duc la calif și îl informează despre descoperirea lor: „Minune-i, frumusețe fără nume,/ Nemaivăzută-n lume!/ Să mori de foame și să mori de sete,/ Numai vederea ei să te îmbete!"[22]. Califul o cere de soție pe fiica regelui armean, dar este refuzat: „Tu ești arab, armeană e-a mea ginte;/ La idoli tu te-nchini, eu crucii sfinte,/ Deci între noi unirea-i peste poate./ Nu-ți dau copila, în zadar te-i zbate!"[23]. Sub amenințarea distrugerii întregii țări de trupele califului agresor, prințesa Țovinar acceptă, de bunăvoie, să meargă la curtea invadatorului, procedând conform unor bine cunoscute reguli care consfințeau, până nu demult, tratatele de pace încheiate între țări beligerante; o căsătorie încheiată „la nivel înalt" între reprezentanții familiilor nobile din țările aflate în conflict garanta încheierea ostilităților și condițiile păcii. De multe ori, prin copiii rezultați din asemenea uniuni matrimoniale se modificau zonele de influență și granițele statelor: „Mai bine să trec singură prin greu;/ Să scape ceilalți, sufăr numai eu./ Mă pierd eu pentru tine, iau dușmanul,/ Dar nu las să se piardă Haiastanul!"[24]. De obicei, prezența unei astfel de personalități la curtea unor suverani puternici, ei fiind, în fapt, niște ostatici care garantau cu viața lor ascultarea vasalului față de senior, putea influența politicile interne și externe, chiar destinul unor ginți și popoare. Un exemplu cunoscut este oferit de Estera, eroina cărții cu același nume din *Vechiul Testament*. Angajamentul califului față de regele Haik este de-a dreptul generos, probând un deosebit respect și admirație față de prințesa armeană: „Dă-mi fata, și tot birul ți se iartă;/ Mi-ajunge dacă numele mi-l poartă/ Și-mi spune lumea ginere al tău./ Dă-mi fata și, lângă palatul meu/ Pun altui temelie,/ Palatul ei să fie;/ Și, nu un an, mă leg cu jurământ/ Că nu-i trec pragul șapte ani la rând./ Însoțitoare câte vrea, dă fetei,/ Duhovnicul, așijderea, trimete-i,/ Păstreze-și cu temei/ Credința ei,/ Cum eu pe-a mea și mândrii-mi poporeni – / Căci noi suntem arabi, iar voi armeni!"[25]. Din angajamentul califului se poate deduce principala condiție care a stat la baza încheierii alianței matrimoniale: armenii vor păstra credința creștină. Prințesa se sacrifică anume pentru acest legământ.

Înaintea plecării spre orașul califului, Țovinar dorește să petreacă sărbătoarea Înălțării Domnului, alături de doică și de însoțitoarele ei, în „locul sfânt Hili", unde

[21] Idem, p. 19.
[22] Idem, p. 21.
[23] *Ibidem*.
[24] Idem, p. 23.
[25] Idem p. 25.

https://biblioteca-digitala.ro

se află *Izvorul de Lapte* (s.n.) al cărui susur vrea să-l asculte, pentru ultima oară, „în faptul zilei" şi unde vrea să se roage. Este surprinzătoare prezenţa acestui izvor de lapte a cărui echivalenţă o întâlnim şi în textele poetice ale unor balade şi colinde româneşti[26]. Ca multe alte asemenea motive prezente în cultura noastră şi considerate nesemnificative acesta nu a fost supus unei analize anume pentru a se descifra posibile sensuri criptate sau ocultate. Se poate deduce totuşi că lacul sau izvorul de lapte este un spaţiu care are conotaţii particulare asociate momentului ce premerge taina cununiei, cel puţin în cele două culturi, românească şi armenească. Dacă ar fi să facem o asociere cu simbolica veche creştină, putem invoca scrierea Sf. Clement Alexandrinul care consideră laptele şi derivatele acestuia ca o hrană desăvârşită pentru cei care se află la începutul cunoaşterii lui Hristos, „uşoară şi simplă, adevărată şi curată" a Duhului[27]. Laptele simbolizează hrana celor de curând iniţiaţi în credinţă şi încă nedeplin curăţaţi, „hrana sufletului care e Cuvântul", „laptele lui Hristos"[28].

Plecarea spre ţara cuceritorului are loc, aşadar, în timpul celebrării celui de al doilea ciclu al Sărbătorilor consacrate lui Iisus Hristos care, conform calendarului creştin armean, conţine: Floriile, Săptămâna Sfântă, Învierea – Paştele, Înălţarea, Duminica Albă sau Pogorârea Sfântului Duh – Rusaliile. Asociată persoanei lui Iisus este şi Schimbarea la Faţă, una dintre principalele sărbători ale Bisericii armene care, conform tradiţiei, a fost fixată de Sf. Grigore Luminătorul ca primă zi a calendarului armean – 1 Navassard – 11 august[29]. După împlinirea rugăciunii în

[26] Locul unde Bogdan Damian, eroul baladei româneşti cu acelaşi nume, se întâlneşte cu rivala lui, Sâla Samodiva este marcat de un sacru special pe care l-am numti „de început de lume", unde se întâlnesc existenţele încă amorfe şi se întrupează: „La *lacul de lapte dulce* (s.n.)/ Unde pe toţi doru-i duce/, Cu ţărmuri de pită albă,/ Unde ciutele s-adapă/ Şi-ncă zânele se scaldă"; „Sub aripa norului,/ La casele gerului, / La lacu Cocorului,/ Să vezi, la lacu de lapte,/ Să vezi, la sfatu de broaşte,/ Unde broaştele broştesc,/ Colanii se colănesc/ Şi şerpii mi se şerpesc".

Şi Novac, cunoscutul erou al baladelor româneşti (şi sud dunărene), o întâlneşte pe zâna Magdalina, viitoarea lui soţie, mama dotată cu înzestrări supraumane a fiului său, Gruia „Tot în vârful muntelui,/ Chiar sub poala cerului,/ Oi, *un lac de lapte dulce* (s.n.),/ De la el nu te-ai mai duce,/ Unde golumbii s-adapă/ Şi zânele mi se scaldă". – cf. Sabina Ispas, *Cântecul epic – eroic românesc în context sud-est european. Cântecele peţirii*, Bucureşti, Editura Minerva, 1995, p. 85, 128.

Un text remarcabil de colind „de fată", cules de T. Burada din Dobrogea, aminteşte de lacul de lapte care se va face după ce vor fi vânate ciutele de voinicul care le urmăreşte: „Şi-ncă ne-a goni/ Şi ne-a osteni/ Pân-la lacul alb,/ Cel cu apă dalb./ Dar lac alb nu s-a aflat/ Şi nici încă s-a mai dat./ Dar noi l-om face/ Şi-l vom prea face/ Cu *lapte de ciută* (s.n.),/ De ciută măruntă,/ De ciută mioară,/ La păr gălbioară,/ La bot brezişoară" – cf. *Colindatul tradiţional românesc. Sens şi simbol*. Prefaţă, antologie şi glosar de Sabina Ispas, Editura Saeculum vizual, Bucureşti, 2007, p. 135–136. Vânătoarea este un simbol binecunoscut în textele ceremoniale din repertoriul nupţial, ginerele fiind cel care urmăreşte şi vânează ciuta, „fiara", animalul sălbatic pe care trebuie să îl ia în stăpânire, prezentare metaforică a viitoarei soţii.

[27] Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, p. 59–60.

[28] Idem, p. 61.

[29] Vardan Devrikyan, *Transfiguration and The Feast of Vardavar*, „Magalat" Publishing House, Yerevan, 2006. Вардан Деврикян, *Тайная Вечеря от армянской традиции до Леонардо*, Ереван, 2008.

https://biblioteca-digitala.ro

Hili, „orașul sfânt", prințesa pornește, însoțită de doică, spre țărmul mării. Aici este cuprinsă de o sete arzătoare și, pentru că nu are nicio sursă de apă dulce în preajmă, „înalță rugă-aprinsă Țovinar [30]:/ «Deschide, Doamne,-alături izvor cu apă dulce,/ De chinul greu mă scapă»" [31]. La rugămintea fecioarei se împlinește miracolul sau, mai corect, începe seria de miracole prin care viitorii eroi fondatori de dinastie, Sanasar și Baghdasar, sunt concepuți, se pare pentru un rol istoric determinat de timpul și spațiul încărcate de sacralitate în care se afla mama lor: Înălțarea și locul consacrat pentru rugăciune – „[...] ca o putere în larg talazu-l smulge,/ Și-n locu-i se ivește-un izvor cu apă dulce;/ Șuvoi țâșnit năvalnic dintr-o stâncă,/ Cu unde rotitoare ce se-alungă"[32]. Tânăra, lepădând hainele după modelul vechi al ritualurilor de inițiere și consacrare, după tradiția botezului creștin, chiar, se apropie, goală, de stâncă și își potolește setea „din veșnica puterii nemuritoare undă" bând de două ori apă din pumni: „întâi un pumn de apă soarbe, plin,/ Pe urmă soarbe-oleacă mai puțin"[33]. Și astfel are loc o concepție miraculoasă, petrecută în condiții excepționale create de autoritatea sacră, care îi plasează pe încă nenăscuții fii ai prințesei Țovinar într-o poziție neobișnuită pentru o făptură umană oarecare.

Evenimentele acestea cruciale care ne sunt relatate se asociază cu prezența apei, cu deosebire a unei ape curgătoare, aici imaginată ca un izvor a cărui apariție sfidează legile firii, care posedă calități neobișnuite determinându-ne să-l asociem cu apa miraculoasă, dătătoare de viață, cu putere germinativă, prin care se poate exprima voința divină, apa primordială. Organizarea creației începe cu „separarea" apelor; pământul însuși este scos din apă. Apele din prima zi a creației sunt asociate cu Duhul lui Dumnezeu care plutea deasupra lor, sădind semințele vieții. Creația este continuată de separarea apelor. Apa este, după mesajele descifrate din textele Vechiului și Noului Testament, matrice a vieții, dar și simbol al morții, este apă purificatoare la Potop, apă sfințitoare în Botezul lui Iisus de la Iordan când, trecând prin moarte spre viață, odată cu Iisus, creația este purificată și redobândește condiția inițială. Apa este, pentru creștini, un element esențial al identificării celor care obțin viața veșnică pentru că se nasc „din apă și din duh"[34]. Prefigurarea botezului poate fi identificată în mai multe rânduri în textele biblice. Simbolica

[30] Țovinar = Unda Mării – cf. Alice Poladian-Moagăr, *op. cit*., p. 208.

[31] *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 27.

[32] Ibidem.

În cunoscuta lucrare despre *Structurile antropologice ale imainarului* Gilbert Durand consideră drept simboluri falice și masculine muntele, copacul înalt, menhirul etc. apreciază că „infrastructura edenică" a „locului sfânt" este, „înainte de toate refugiu, receptacol geografic" – cf. *Strcuturile antropologice ale imaginarului*. Introducere în arhitipologia generală. Traducere de Marcel Aderca. Prefață și postfață de Radu Toma, București, 1977, p. 305.

[33] *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 27.

[34] „Și pământul era fără chip și pustiu și întuneric era deasupra adâncului, iar Duhul lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor [...]. Și a zis Dumnezeu:«Să se adune apele cele de sub cer la un loc și să se ivească uscatul». Și s-a făcut așa. Și a numit Dumnezeu uscatul pământ, iar adunarea apelor a numit-o mări" – cf. *Biblia* adică Dumnezeiasca scriptură a Vechiului și a Noului Testament tradusă după textele originale ebraice și grecești de preoții profesori Vasile Radu și Gala Galaction [...], Fundația pentru Literatură și Artă „Regele Carol II", București, 1938, p. 1.

https://biblioteca-digitala.ro

botezului, a purificării şi renaşterii, ca om nou, cu o îndatorire şi o conştiinţă creştine străbate de multe ori prin versurile epopeii armene. Izvorul în apa căruia intră Ţovinar după ce şi-a lepădat hainele, şi din care bea aminteşte de episodul biblic al *Ieşirii* când Moise, prin voia lui Dzeu, face să ţâşnească din stânca de la Horeb apa după care erau însetaţi fii lui Israel (*Ieşirea*, 17: 6; Mara, apa amară devine bună de băut, 17: 23–25)[35]. Sensul pe care îl dă textul biblic actului înghiţirii lichidului este legat de metafora împlinirii pătimirii lui Iisus care le spune ucenicilor: „Nu voi bea, oare, paharul pe care Mi L-a dat Tatăl?”[36]. „Amintirea actului alimentar prin care sacrul pătrunde în intimitatea «omului trupesc» apare constant invocată în textul Evangheliilor. [...] Printr-o simbolică subtilă, Clement Alexandrinul decodează actele legate de alimentaţie sub forma unei cunoaşteri profunde a lui Dumnezeu. Astfel, «cuvântul se bea fiindcă e hrana adevărului. Se ştie că şi băutura nu e altceva decât hrană lichidă»” [37].

Şi locul unde cei doi fraţi vor zidi cetatea din Sasun este delimitat de un mic pârâu care subjugă – împarte în două – râul cel mare[38]. Ca şi în episodul anterior şi aici miracolul stă sub semnul autorităţii divine[39].

Din cei doi pumni de apă dulce de izvor sunt concepuţi viitorii nepoţi ai regelui armean Haik.

După o nuntă fastuoasă organizată în palatul din Bagdad, la timpul potrivit califul descoperă sarcina soţiei pe care nu o vizitase, după legământul făcut la peţire şi, convins fiind că fusese înşelat, hotărăşte să o ucidă. Ştiindu-se nevinovată, Ţovinar cere îngăduinţa să fie lăsată să-şi aducă pe lume copilul pentru că, spune ea: „adevărul poate-l înseninã:/ Curată la Bagdad venit-am eu,/ Şi am rămas curată;/ Mi-i fătul dat de bunul Dumnezeu,/ Şi-i zămislit din marea înspumată”[40]. La ceasul sorocit – „nouă luni şi nouă zile,/ Şi nouă ceasuri, clipe încă nouă” – prinţesa naşte doi gemeni, primul mai voinic, pentru că băuse un pumn întreg din apa izvorului, al doilea mai uşor, după cum băuse din substanţa fertilizatoare. Nou-născuţii sunt botezaţi de îndată ce preotul care o însoţise la noua ei reşedinţă. Scăpată dintr-o nouă tentativă de a fi ucisă, prinţesa obţine din partea califului

[35] „Atunci Domnul a răspuns lui Moise: «Treci pe dinaintea poporului şi ia cu tine câţiva din bătrânii lui Israil, iar toiagul cu care ai lovit Nilul ia-l în mână şi pleacă! Şi iată eu voi sta în faţa ta, acolo pe stânca Horebului, iar tu loveşte stânca! Şi din ea va ţîşni apă şi se va adăpa poporul». Şi Moise făcu întocmai, în văzul bătrânilor lui Israil” – cf. idem, p. 77.

[36] *Biblia,* ed. cit., Matei, 6, 26–28; Luca, 22, 19–20.

[37] Sabina Ispas, *Rosturi şi moravuri de odinioară*, Editura Etnologică, Bucureşti, 2012, p. 61.

[38] „Zărit abia coboară-al apei fir/ Din culmea-aceea strălucind de rouă,/ Se-azvârle-n râu şi taie râu-n două,/ Şi curge călător pe unda lui!.../ Ascunde-n el o taină/ [...] Este-a atotputernicilor apă,/ Şi cine din izvorul ei s-adapă/ Ajunge-v-a de neînvins şi nime/ Nu-l va putea întrece-n agerime/ [...] Puterea asta nouă ne e dată;/ E sfântă apa, hai să bem odată”, hotărăşte Sanasar – cf. *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 43.

[39] Sanasar rosteşe legământul creştin care, simbolic, este exprimat de pâine şi vin, componenta euharistiei, taina prin care cei ce se împărtăşesc devin purtători ai trupului lui Iisus: „Mai zice Sanasar a jurământ:/ Pâine şi vin, pe Dumnezeu cel sfânt!/ La obârşia-acestui pârâiaş/ De pomenire ne-om dura locaş” – cf. *Ibidem*.

[40] *Ibidem* p. 28–29.

https://biblioteca-digitala.ro

o amânare a osândei cu zece ani, pentru a-și putea crește copiii, dar, este silită să trăiască închisă între zidurile palatului, alături de fii ei. Băieții vor fi educați de preotul armean care o însoțise pe prințesă la noua reședință și se vor dezvolta miraculos, ca toți eroii civilizatori sau eroii de basm, dobândind o neobișnuită agerime a minții și putere fizică. În cele din urmă, califul devine mai îngăduitor și cei trei „pot ieși în lume".

Batjocoriți de ceilalți copii, numiți „copii din flori", cei doi află de la Țovinar care este misterul nașterii lor și care este familia lor pe linie maternă.

Pentru textele unor mituri fondatoare, ale unor basme fantastice cu un evident conținut arhaic, ca și pentru textele poetice ale unor epopei sau cântece epice eroice concepția, nașterea și copilăria eroilor sau eroinelor sunt evenimente cu rol determinant pentru inter-relaționările episoadelor principale ale narațiunii care are ca factor de coeziune evoluția personalității lor, schimbarea progresivă a rolului și autorității acestora, a statutului lor social. Sunt prezente circumstanțe speciale care devin tipice pentru categoriile amintite. Dintre acestea reținatenția: conceperea (și nașterea) miraculoasă, gemelaritatea, copilăria care se caracterizeaeă printr-o dezvoltare neobișnuită, excepțională a calităților fizice și intelectuale, curajul și vitejia care duc spre împlinirea unui *rost* indus chiar de conceperea miraculoasă. În basmul fantastic sunt „aglomerate" evenimente, personaje sau obiecte magice cu rol important în orientarea parcursului care duce la modelarea calităților și formarea personalității eroilor**,** ajutându-i să depășească momentele critice și să înțeleagă sensurile și efectele întâmplărilor deosebite prin care trec. Eroii epopeii pe care o comentăm sunt, cel mai adesea, singurii care hotărăsc drumul pe care îl vor urma, ce vor face și încotro se vor îndrepta, unde vor poposi și cu cine vor colabora sau se vor lupta, uneori protejați sau sfătuiți de mama lor; dar ea nu poate să îi ajute decât conjunctural, dat fiind statutul incert pe care îl are la curtea califului și faptul că nu îi poate însoți în peregrinările lor. Personajele care îi sfătuiesc și, într-un anume fel, îi protejează sunt Maica Domnului și îngerii.

Sanasar și urmașii lui sunt ajutați de-a lungul vieților lor aventuroase de calul Djalali, dobândit de erou din adâncul mării; armăsarul minunat străbate vremurile alături de toți eroii din Sasun până când se retrage într-o stâncă împreună cu ultmul vlăstar al acelei stirpe, tânărul Meher. După un model aproape consacrat, eroii viteji din Sasun, din această primă ramură, sunt: mama de neam regesc și cei doi băieți cu origine „divino-umană", rudele mamei, bunicul și unchii și viitoarele lor soții, pentru obținerea cărora trebuie să lupte și să înfrunte primejdii cu totul excepționale. Deși nu este prezentat cu claritate, cum se întâmplă în basmul fantastic românesc sau în unele legende, *rostul* în lume al celor doi voinici pare a fi determinat din momentul concepției: vor deveni fondatori de dinastie și întemeietori de cetate. Aceste „sarcini sacre" nu sunt prezentate, ca atare, nicăieri în text. Ele apar ca un fel de rezultantă a conceperii, a dezvoltării lor ulterioare fizice, morale și intelectuale, care se precizează în urma deciziilor pe care cei doi le iau în diferite momente de răscruce din viața lor, în timp ce mama se străduiește să

https://biblioteca-digitala.ro

îi determine să se ferească de pericolele care par a-i pândi la tot pasul. Pericolele sunt prezentate într-o succesiune ascendentă, adevărate etape ale unui ciclu inițiatic lung, presărat cu popasuri de asimilare a experiențelor și de neliniști. Mama care este legată de palatul califului, unde este „prizonieră" regală, nu-i poate însoți pe cei doi frați care se duc în lumea largă în căutarea unui *rost* al lor[41]. Nu apare explicit, niciunde, ideea de soartă sau destin cărora ar trebui să i se supună eroii. Și din acest punct de vedere poemul pare a reflecta o viziune asupra rolului omului/eroului în lume care este familiară gândirii creștine – omul hotărăște ce va face și ce drum va alege din toate posibilitățile pe care viața i le scoate în cale și devine, astfel, responsabil pentru faptele lui.

Numai atunci când califul vrea să-și pună în aplicare hotărârea de a o ucide pe mamă, împreună cu cei doi copii, pentru că se consideră trădat, descoperă că prințesa nu-l mințise. Când gemenii împlinesc zece ani, devine tot mai evidentă nepotrivirea dintre inocența copilărească a copiilor-bogatyri și forța și îndemânarea de uriași cu care sunt înzestrați: „Săreau prin pat copiii,-n vremea asta,/ Râdeau cu lacrimi, nici visând năpasta"[42]. Puterea neobișnuită a gemenilor care învinge cu ușurință parte din oastea celui care se închină la idoli este o dovadă a originii lor supraumane, mama dându-le numai trupul de carne, biologic, calitățile excepționale cu care sunt înzestrații fiind o „harismă" pe care cei născuți din oameni obișnuiți nu o pot dobândi. Cei doi au fost născuți „din apă și din Duh"[43] ca o realitate materială pentru că și demonicul împotriva căruia trebuie să lupte se exprimă ca o astfel de realitate. Impresionat de performanțele de luptători ale celor doi copii de numai zece ani, califul hotărăște: „Să fac ce vreau din gemeni, n-am putere.../ Am asuprit pe mamă fără de rost:/ Nevinovată-a fost;/ Iar fii ei, stăpâni pe soarta țării,/ Acum m-am luminat că-s fii mării;/ Și-nțelepciunea să-i numesc mămbie/ Pe ei, copiii mei, pe ea, soție!"[44].

Cu toate semnele de îngăduință pe care le arată califul tinerei mame și copiilor ei, în cele din urmă hotărăște să atace iar țara socrului său pentru a încasa

[41] Comentarii asupra cuvântului și a sensurilor acestuia, precum și a accepțiunii noțiunilor de *soartă, destin*, vezi: Sabina Ispas, *Reflexe ale nașterii în epica nerituală*, în *Etnologie românească. Folcloristică și etnomuzicologie*. III. *Nașterea și copilăria*. Partea a 3-a, Editura Academiei Române, București, 2014, p. 35–93. „Rostul este, în esență, «scopul, menirea, justificarea» pentru care eroul s-a născut, venirea lui pe lume fiind împlinită pentru un anume rol în viața socială, pentru o anumită misiune proiectată în beneficiul altora, dar și al său sau al familiei sale. Prezența lui se înscrie într-o anume rânduială proprie spațiului și timpului în care urmează să-și trăiască existența terestră" – cf. idem, p. 50–51.

[42] *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 34.

[43] „Răspuns-a Iisus și i-a zis: Adevărat, adevărat zic ție: De nu se va naște cineva de sus, nu va putea să vadă Împărăția lui Dumnezeu. Iar Nicodim a zis către El: Cum poate omul să se nască, fiind bătrân? Oare poate să intre a doua oară în pântecele mamei sale și să se nască? Iisus a răspuns: Adevărat, adevărat zic ție: De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în Împărăția lui Dumnezeu. Ce este născut din trup, trup este; și ce este născut din Duh, duh este. Nu te mira că ți-am zis: Trebuie să vă nașteți de sus. Vântul suflă unde voiește și tu auzi glasul lui, dar nu știi de unde vine, nici încotro se duce. Astfel este cu oricine e născut din Duhul", – cf. *Biblia*, ed. cit., *Ioan* 3, 1–8).

[44] *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 36.

https://biblioteca-digitala.ro

tribut. Acțiunea îl califică drept sperjur, pentru că își calcă legământul pe care l-a făcut față de regele Haik de care îl leagă o relație de rudenie. Armenii se apără vitejește – „Keri Toros cu-o mână de viteji/ Îi dobora, cum frunza de pe vreji" – și, având dreptatea de partea lor, distrug în luptă armata cotropitoare. Cu oastea decimată, califul caută scăpare rugându-se la Idolul cel Mare, prezentat ca o divinitate păgână căreia i se aduceau jertfe omenești, să-l salveze făgăduind să-i jertfească pe cei doi copii creștini ai soției sale: „– Arată-te, tu, Idole cel Mare!/ Dacă mă scapi de gheara morții crunte,/ Dacă-n palatul meu mă pot ascunde,/ Îți jur, pe Sanasar și Baghdasar/ Să ți-i jertfesc de-ndată pe altar!" [45] .

Așa dar, după modelul celor mai mulți viteji, eroi ai cântecului eroic sau ai basmului propriu-zis, cei doi frați gemeni, adolescenți de acum, sunt siliți de împrejurări să plece în lume, pe de o parte, pentru a-și salva viața, iar pe de alta, pentru că numai astfel deveneau conștienți de calitățile excepționale cu care erau înzestrați din momentul concepției, pe care și le puteau dezvolta și își puteau găsi „un rost" în lumea în care trăiau; ei trebuia să-și testeze abilitățile, să-și cunoască însușirile care le caracteriza personalitatea, diferită de a celorlalți oameni, să înțeleagă rolul pe care și-l pot asuma odată cu venirea pe lume. Căutarea aventurii, exersarea și perfecționarea calităților înnăscute sunt acțiuni caracteristice tuturor eroilor legendari.

Sanasar și Baghdasar sunt anunțați de mama lor, care primise veste în vis de la Sf. Karapet, cu sunt în primejdie de moarte și în timpul nopții părăsesc palatul și fug trecând dincolo de hotarele califatului. Cu toate că aventurile care determină formarea lor și probele de vitejie pe care trebuie să le treacă îi vor solicita încă multă vreme, celor doi li se oferă chiar de la început posibilitatea să decidă ce vor să facă. Aceeași sursă de viață și creație despre care am amintit anterior – apa – le iese în cale și îi călăuzește spre prima etapă a vieții lor independente și spre primul loc de popas. Concepuți din apa limpede a unui pârâu apărut, miraculos, din apele mării, sunt călăuziți de un alt pârâu, de data aceasta spre culmea muntelui unde se află un loc ce nu are stăpân și care trebuie prelucrat de om, „domesticit", umanizat, asupra căruia trebuie să se exercite autoritatea și îndemânarea caracteritice eroilor civilizatori: „Și o pornesc în sus, de-a lungul lui,/ Din piatră-n piatră, fără cărărui,/ Și merg așa într-una, merg prin munte,/ Într-una peste culmile cărunte,/ Zi, noapte, ceas de ceas și clipă iar,/ Până-ntr-un nebătut de pas hotar,/ Cu povârnișuri, hăuri, stâncării/ Și urși și fiare-n codrii arămii,/ Țipenie de om nu se zărea" [46].

Izvorul cu apă limpede – apa dătătoare de viață – este călăuza acestei familii excepționale alcătuită din mamă și cei doi fii, o călăuză prin care pare a se transmite direct un mesaj transcendent. Cei doi tineri „Obârșia izvorului aflară,/ De unde un șuvoi de apă clară/ Tăia în două râul murmurând;/ Și dulce-i apa, și-ntre maluri cântă,/ Și-n jurul lor e raiul pe pământ.../ « Privelişte ca-n basme! – flăcăii mi se-nchină –/ Aici de pribegie ne-am fost despovărat,/ Aici dura-ne-om casă, un

[45] Idem, p. 38.
[46] Idem, p. 43–44.

https://biblioteca-digitala.ro

palat!»/ Popas îşi fac la tainicul izvor/ Şi hotărăsc temei cetăţii lor”[47]. Momentul este o ilustrare de-a dreptul perfectă a episodului semnificativ pentru existenţa eroilor civilizatori, fondatori de cetăţi şi întemeietori de dinastii. Pentru a completa imaginea clasică se aminteşte şi de prima vânătoare la care porneşte cel de al doilea geamăn, în timp ce primul născut începe să croiască zidurile cetăţii. Într-o formă poetică de numai câteva rânduri sunt punctate rolurile şi atribuţiile celor doi în viitoarea cetate. De-a lungul desfăşurării acţiunii, sarcinile sunt, uneori, inversate, dând naştere şi unor conflicte între fraţi, dar dreapta măsură este restabilită totdeauna.

Pentru rolul pe care şi-l asumaseră, gemenii nu aveau suficientă experienţă şi resimţeau, greu, singurătatea. O cetate nu poate fi construită numai pentru doi oameni. Ea trebuie populată. De aceea, Sanasar, mai înţelept şi mai puternic, hotărăşte să pornească „prin lume”. Ca toţi tinerii luptători singuratici, cei doi gemeni caută un senior căruia să-i slujească. Dar niciun prinţ sau emir nu se încumetă să-i primească pe fraţii care se prezintă drept fii ai Califului din Bagdad: „Aud de morţii lui şi-n pom mă sui,/ Şi-acum să mă izbesc de viii lui?”, spune unul dintre seniorii solicitaţi[48]. În cele din urmă, înţelegând că trebuie să-şi ascundă relaţia cu temutul cuceritor, cei doi sunt primiţi în slujba şahului Tevadoros, pe care îl slujesc cu credinţă. Aceeaşi inocenţă a vârstei şi lipsa de experienţă îi face să nu fie conştienţi de calităţile lor excepţionale de războinici şi se prind în jocul celor de vârsta lor, fii ai nobililor din anturajul prinţului: „Stăpâne, să trăieşti în veac de veac!/ Ne-am hârjonit cu leţii noştri oleac”[49]. Întrecerile copilăreşti la care participă fraţii, cu urmări dramatice pentru ceilalţi tineri competitori, îi determină pe nobili să-i ceară şahului să-i alunge din împărăţie pe „uriaşii hoinari”. Stăpânul locului care se pare că se ataşase de cei doi copii cu putere de uriaşi, la cererea acestora, le promite „câteva ginţi sărace” şi „câteva-nstărite” care să-i însoţească pentru a popula cetatea pe care începuseră să o construiască. În acest fel se alcătuieşte primul grup de oameni care vor popula Sasunul, ei fiind şi primii locuitori supuşi stăpânirii lui Sanasar. „Şi Tevadoros iar nu vrea să-i lase,/ Îi dăruie cu patruzeci de case;/ La fiecare casă un măgar e,/ Şi câte-un fus de tors la fiecare./ Vizirii prin oraş îi mai trimete/ S-ajute la-ncărcat, şi le mai dete/ Făină albă, patruzeci ciuvale,/ Afară de merindea pentru cale...”[50].

Cei doi constructori de ziduri de cetate pornesc spre locul ales de întemeiere**,** împreună cu patruzeci de familii. Plini de grijă faţă de cei care le-au împărtăşit idealul de a întemeia o nouă aşezare, gemenii construiesc pentru locuitorii viitoarei cetăţi case din bârne – „dau case-n stăpânirea săracilor pe veci” –, iar aceştia, după legea feudală, îi hrănesc pe cei doi din merindele primite anume de la şah. În acest

[47] Idem, p. 44.
[48] Idem, p. 46.
[49] Idem, p. 50.
[50] Idem, p. 53. Aniumalele de povară erau îngrijite de bărbat, în timp de sarcina femeii, în gospodărie, este simbolizată de „fusul de tors”.

https://biblioteca-digitala.ro

fel**,** se instituie și este acceptat dreptul feudal și sunt recunoscute îndatoririle ce revin locuitorilor cetății față de stăpânii acesteia. Pentru că nu găsesc constructori care să poată folosi blocurile uriașe desprinse din stâncă – „am mâini de om și-a ridica nu pot/ Cumplita stâncărie nici de-un cot", spune un meșter zidar – cei doi ridică zidurile singuri, sub îndrumarea acestuia. Descrisă astfel, cetatea are toate caracteristicile unei construcții megalitice: „Minuni au făptuit cu brațul lor,/ Pe stâlpi de piatră-alți stâlpi de piatră-au pus,/ Pe grinzi de piatră alte grinzi au pus,/ Până-au ajuns la capătul de sus./ Un an mereu / Au robotit din greu./ Și după ce un an s-a împlinit,/ Au mântuit cetatea de zidit./ Și totul când fu gata pus la loc,/ Zidiră și-o biserică-n mijloc" [51].

Am amintit cu alt prilej faptul că Armenia este supranumită „țara de piatră". Construirea cetății Sasun pare a fi o transpunere în textul poetic a calității acesteia speciale a țării de a fi dominată de podișuri și culmi muntoase, dar și un elogiu adus deosebitei îndemânări a armenilor de a fi constructorii care folosesc ca materie de lucru roca, tuful vulcanic.

Experiența dobândită în calitate de constructori ai cetății și de inițiatori ai primei forme de organizare socială a locuitorilor i-a maturizat pe gemenii deveniți responsabili pentru siguranța celor care i-au urmat să viețuiască în noua așezare.

Și episodul următor este gândit aproape perfect; în el este descris momentul când localitatea nou întemeiată trebuie să capete o identitate, un nume, astfel încât seniorii și locuitorii să-și poată face cunoscută existența în afară, cetatea să devină o unitate cu personalitate și autoritate, să intre în legătură și în competiție cu alte orașe și ținuturi din jur. Ca și construirea, și alegerea numelui este o acțiune dificilă. El trebuia să fie reprezentativ pentru cei doi, pentru locuitorii stabiliți acolo, dar, mai ales, numele trebuia să scoată la lumină motivul care a determinat acțiunea gemenilor și legătura dintre construcția gigantică și mesajul pe care fondatorii doreau să-l transmită lumii din jurul lor. Actul de întemeiere este unul de mare răspundere culturală, socială, este o luare în stăpânire a unui spațiu care trebuie prelucrat, modelat, prin care se exprimă idealurile, dorințele, scopurile celor implicați într-un asemenea proces civilizator. Asemănător practicilor alegerii numelui unui nou născut, cunoscut nouă din unele tradiții românești, frații vor să-și aleagă un „naș din drum" pentru construcția lor – „drumeții să fie casei nuni" –, dar nu sunt mulțumiți niciodată cu răspunsurile primite. Acestea nu erau reprezentative pentru ideea ascunsă în sufletul lor, pe care nu o puteau identifica și verbaliza ei înșiși. Aveau nevoie de un mentor cu experiență. Baghdasar își îndeamnă fratele să pornească în căutarea unui om înzestrat cu înțelepciune și aleg, probabil deloc întâmplător, un bătrân plugar. Căutând unele sensuri de adâncime în alegerea aceasta, am putea spune că abia lucrul pământului – agricultura – dă stabilitate și putere unei așezări, oricât de meșteșugit ar fi fost zidită.

Cărat în spate de unul dintre frați, bătrânul cercetează cetatea de jur împrejur. Nu se poate trece cu indiferență peste acest amănunt legat de felul în care „nașul"

[51] Idem, p. 55.

https://biblioteca-digitala.ro

ales pentru a da nume construcției este purtat de cei doi. Căratul în spate este un semn de mare respect și ascultare. Părinții bătrâni și lipsiți de putere sunt cărați în spate de fii lor. Cel puțin pentru zona Orientului un asemenea act este o dovadă de milă, înțelegere și într-ajutorare. Este o răsplătire a părinților pentru acea perioadă din viața copiilor, când, mici și lipsiți de forță, au fost protejați de familie, mai ales în situațiile când grupurile nomade se ciocneau pentru supremație, pentru pășuni și autoritate economică. În basmul propriu-zis sunt atestate motive în care eroii îndatoritori acceptă să ajute persoane care pretind că sunt suferinde și nu se pot deplasa; uneori aceşti nevoiași se dovedesc a fi niște înșelători: personaje negative, precum vrăjitoarele bătrâne, Muma Pădurii, moartea, șarpele uriaș, care, mai apoi, exploatează credulitatea și compasiunea eroilor. Practica purtării în spate a bătrânilor, bolnavilor, infirmilor este mai puțin cunoscută în tradiția europeană, dar este încă utilizată în unele culturi orientale. Între imaginile etalon care exprimă devotamentul filial și respectul față de părinți este cunoscuta relatare despre Aeneas care îl purta în spate pe tatăl său, Anchises, bătrân și rănit și își ținea de mână fiul, pe Ascanius, fugind din Troia asediată. Aenea este fondatorul cetății Lavinium, fiul său, fondează Alba-Longa și urmași ai descendenților săi, cetatea Romei. Episodul din epopeea despre vitejii din Sasun poate fi legat de această istorie bine cunoscută a antichității. Bătrânul plugar, „încremenit ca de-un prăpăd”, după ce este purtat în jurul zidurilor cetății, exclamă: „Ah, feții mei, vă aibă Domnu-n pază,/ Dar cine, s-o nălțați, v-a dat curaj?/ Și vlagă v-a pus, cine, în grumaji?/ Oh, pietrele-astea-s pietere-nverșunate,/ Spăimântătoare și încrâncenate!/ Cum le-ați săltat acolo, voi, din vatră,/ Și-ați pus pe stâlpi de piatră-alți stâlpi de piatră?/ Voi n-ați clădit o casă oareşcare,/ O spaimă ați clădit, o-nverșunare!/ Nu-i casă, ci e-nverșunare asta,/ Sânt *pietre-nverșunate* (s.n.) doar, și basta!”[52]. Fratelui celui mare i se revelează acum rostul pentru care venise pe lume într-un mod miraculos și pentru ce, alături de fratele geamăn, trecuse prin atâtea experiențe grele în viață și acumulase atâta forță ca să poată construi cetatea – din înverșunarea cu care mama și bunicul lor, unchii și oștenii armeni își doriseră să fie liberi și stăpâni pe propriile pământuri, să-și practice fără teamă și demni credința; de aceea intervenția transcendentului a fost atât de directă și imediată în momentul conceperii lor. Cuvintele spuse de bătrânul plugar a fost o adevărată iluminare pentru Sanasar, care abia acum înțelege motivul pentru care s-au născut și au pătimit, el și fratele lui, și acceptă să fie „port-drapelul” înverșunării: „Dă strigăt Sanasar: – «Moșnege, stai!/ Nu căuta vreun nume să ne dai./ L-am deslușit! Tu ești un vrăjitor!/ Înverșunare-i numele – Sasun!/ Un altul nici că s-ar afla mai bun!/ Ai spus, bătrâne, pietre-nverșunate,/ Sasun numi-vom falnica cetate!»”[53].

[52] Idem, p. 57–58.

[53] Idem, p. 58.

Sasunul a fost o parte a vechiului regat Armean, situat într-o zonă muntoasă și împădurită la sud-vest de lacul Van, în Turcia de astăzi.

https://biblioteca-digitala.ro

După evenimentul atât de important al numirii cetății, un fel de „botez" social, cei care o reprezentau trebuiau să se arate lumii cu altă calitate decât cele precedente: mari luptători, devotați slujitori și conducători responsabili ai poporului; ei trebuie să devină autoritatea reprezentativă pentru puterea politică, să-și materializeze prin fapte dorința de a fi liberi și stăpâni pe propriile acte și decizii, să justifice „înverșunarea" cu care își construiseră propria identitate și pe cea a cetății lor. Pentru un asemenea rol unul dintre cei doi trebuie să dea dovadă de mai mult curaj, temeritate, să dovedească că posedă suficientă tărie pentru a se avânta în spații neprietenoase ca să dobândească însemnele puterii și autorității excepționale. Cel care își va asuma această sarcină va fi Sanasar, cel întâi născut de prințesa Țovinar care băuse un pumn plin din apa izvorului dătător de viață. El decide să caute un cal minunat, „calul mării".

Mulți dintre marii eroi ai lumii vechi au fost slujiți de cai înzestrați cu puteri miraculoase, care i-au ajutat să depășească cele mai periculoase momente din viața lor. Numai după ce un erou își dobândește un astfel de cal, haine și arme pe măsură, devine cu adevărat de neînfrânt, este acceptat ca soț de o femeie care are, la rândul ei, puteri sau calități fizice ieșite din comun și este ascultat ca un stăpân de cei din preajmă. Simbolica acestui animal este una dintre cele mai complexe și este exprimată printr-un număr apreciabil de texte cu cele mai diverse funcționalități, de la sacrul impus de mit, până la estetica care are rol de a particulariza tematic cântecele de dragoste, de petrecere, dar și de haiducie sau război. Imaginea calului asociază valori complementare chtoniene și solare, procesele de tranziție, trecerea timpului și, implicit, ideea moarții, dar și zborul, elevația, infinitul și veșnicia. În unele culturi el este un animal sacru, cu puteri oraculare, constituie o sinteză între material și spiritual. Ghid și purtător al sufletului celui mort, în cântecul funerar românesc, împodobit și călărit cu eleganță de mire, cu prilejul nunții, este animalul prin mijlocirea căruia tinerii se prezintă în fața comunității pentru a câștiga admirație și respect. Calul ajută omul să facă legătura între uman și transcendent. El, care străbate istoria alături de om, este rezultatul unui proces cultural creator în care sunt implicați cei doi: omul și animalul[54]. Deși s-au scris studii despre calitățile și funcțiile acestui „nobil animal" așa cum reies din comentariile făcute asupra textelor reprezentative ale culturii românești tradiționale – cântec epic eroic și baladă, ritual funerar, descântec, basm, legendă, cântec liric, literatură enigmatică și paremiologică etc. –, nu avem, în literatura etnologică, la noi, o lucrare de sinteză pe măsura importanței acestei simbologii. Nu putem aborda aici și acum o tematică atât de complicată, care a fost analizată în lucrări de referință din domenii precum: hipologia, mitologia, filosofia, simbolistica, estetica, folcloristica, teologia, arheologia etc. Trebuie să atragem atenția numai asupra faptului că un adevărat erou cu puterea și autoritatea lui Sanasar trebuia, după chiar

[54] Sabina Ispas, *The Ballads of the Horse Thieves*, în „Revista de etnografie şi folclor/ Journal of Ethnography and Folklore", Serie nouă/New series, 2, 2007, p. 265–272.

https://biblioteca-digitala.ro

legile epopeii, să deţină un cal miraculos care să adauge identităţii sale excepţionale o forţă însoţitoare pe măsură. Şi astfel, alături de calul Bucefal care îşi salvează stăpânul, pe Alexandru cel Mare din încrâncenarea războiului, de Xantos şi Balios, caii oraculari ai lui Achile, de Pegas cel născut din sângele Meduzei, sau Sleipnir, care îl purta pe zeul nordic Odin, de caii înhămaţi la carul solar al lui Apolon sau cei care îl duceau pe Poseidon, zeul mării, îl înseriem şi pe Djalali, calul lui Sanasar, obţinut cu multă strădanie de acesta, din adâncul mării. Însăşi confruntarea dintre voinic şi cal ar merita o analiză, cel din urmă neacceptându-l ca stăpân decât după ce omul îi dovedeşte că îl merită: „– Ce cauţi tu, făptură pământeană?/ – Să te strunesc oleacă prin poiană!/ – În toarta cerului mi te înalţ,/ De soare te pârlesc ca pe ceilalţi!/ – Nu-mi vine-a crede, căci sânt fiul mării./ [...]/ Şi-a năclăit de spumă tot căpăstrul,/ Dar Sanasar îi domolea buiestrul.../ Şi calul, blând, nu i se-mpotrivi:/ – Tu eşti stăpân, al tău e Djalali!”[55]. Îmblânzirea unui cal miraculos este una dintre probele pe care trebuie să le treacă eroul basmului fantastic. Făt-Frumosul basmelor româneşti, după ce a capătăt hainele şi armele pe care părintele său le purtase în tinereţe, hrăneşte „cu jăratec” calul părăsit, bătrân şi slăbit, pe care îl călărise atunci regele şi, pentru a-l dobândi, trebuie să reziste în şa tot timpul cât acesta îl ridică în înaltul cerului şi îl duce în adâncul pământului. Numai după ce a dat dovadă de putere şi cutezanţă, calul năzdrăvan îl acceptă ca stăpân. Eroul unui basm românesc aduce herghelia de iepe sirepe după ce calul său îl învinge pe armăsarul de care ascultau acestea. Într-un alt basm românesc tânărul voinic, calul lui şi câinele însoţitor, născuţi ca urmare a unei concepţii miraculoase – mamele lor câncaseră dintr-un peşte cu puteri fertilizatoare pescuit anume pentru a elimina sterilitatea feminină –, după ce şi-au împlinit menirea în lume, se întorc în apa din care fusese obţinută materia fertilizatoare, peştele minunat. Hector, unul dintre eroii cunoscuţi ai *Iliadei*, era supranumit şi „îmblânzitorul de cai”. Îngrijirea, îmblânzirea, stăpânirea calului sunt nu numai calităţi care probează abilitatea şi posedarea unor cunoştinţe speciale de hipologie, ci şi treceri simbolice peste primejdiile morţii; dobândirea unui armăsar năzdrăvan este, pentru eroul de basm fantastic, un episod crucial pentru a putea depăşi momentele de criză ce vor apărea, ulterior, în drumul său spre perfecţionare.

Sanasar porneşte în căutarea armăsarului minunat după ce se roagă: „Curaj îşi face Sanasar şi-avânt,/ Pe Dumnezeu îl pomeneşte-n gând/ Şi-n negura de valuri se aruncă,/ Şi apa se despică l-a Domnului poruncă,/ Şi Sanasar porneşte ca printre sterpe maluri”[56]. Încă o dată modelul biblic se poate vedea, despicarea mării amintind de trecerea Mării Roşii de către evreii urmăriţi de oştile lui Faraon, urmată de ieşirea din robie spre o nouă viaţă, liberă. Trecerea aceasta printre malurile apei despicate este un ritual explicit de iniţiere care are loc în chiar matricea care i-a dat naştere, apa, este o întoarcere la origini – era „fiul mării” –

[55] *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 62.
[56] Idem, p. 59.

https://biblioteca-digitala.ro

pentru a reveni la viața terestră cu identitatea și puterea nou dobândire prin aceeași intervenție divină. În fundul mării, după regula cunoscută a inițierilor, eroul ajunge într-o grădină cu multe palate unde se află calul minunat și o biserică; „cum pune în lăcașul sfânt piciorul,/ Cufundă-se-ntr-un somn adânc feciorul”[57]. În vis primește de la Maica Domnului sfaturile necesare pentru a putea deveni stăpânul calului Djalali și proprietarul hainelor și armelor care să-l ajute să devină, cu adevărat, un viteaz de neînfrânt. (Deși acțiunile eroului aflat în adâncul mării sunt diferite de cele ale nobililor sârbi care se pregătesc să înfrunte dușmanul pe Câmpia Mierlei, simbolica lor și efectele pot fi asociate cu tainele botezului și euharistiei, pe care le-au împlinit și eroii cneazului Lazăr.) Întreaga scenă se desfășoară sub îndrumarea Fecioarei Maria care are autoritatea de a-l investi cu puteri excepționale pentru a putea îndeplini sarcinile grele care îi revin în viitor. Calitatea de erou civilizator creștin, care întemeiază cetatea și familia stăpânilor din Sasun se dovedește a fi anevoios de dobândit; trebuie străbătute etape succesive – formarea deprinderilor de luptător, conducător de gintă, dobândirea înțelepciunii pentru alegerea celor mai potrivite acte ce trebuie împlinite în momentele decisive, astfel ca țelurile propuse să fie atinse și, deasupra tuturor, pare a fi determinantă credința în ajutorul divin, aici exprimată de prezența Maicii Domnului și a îngerilor. Acestea sunt prezentate în textul epopeii cu mare atenție pentru a determina o evoluție corectă a proceselor de formare și perfecționate a personalității eroului. Expediția aceasta în adâncul mării îl transformă chiar fizic, astfel încât să poată îmbrăca veșmintele de luptător creștin croite pentru statura unui uriaș: „Veșmântu-l leapădă, cum i s-a spus/ Se-afundă-n apă, soarbe-o gură numa,/ Și-adoarme-ntr-o clipită și acuma” întregul său trup este reconfigurat, dobândind dimensiuni colosale: „Și-n cât ai slobozit vreo trei săgete/ I se-mplinește trupul, crește-n spete,/ Se-nflăcărează, prinde-avânt, putere.../ Îmbracă zaua, manta, după vrere,/ Își pune cingătoarea,-i vine bine,/ Își pune coiful, coiful bine-i vine/ Și naltele-ncălțări tot bine-i vin,/ Și spada bine mâinile-i o țin.../ Ia toate ale scrinului comori,/ Se-nchină umilit de șapte ori,/ Rostește-o rugăciune, mult n-așteaptă/ Și îngerii îi pun în mâna dreptă/ Crucea de luptă – pururi să nu cadă/ Îngenuncheat de suliță ori spadă” [58]. Atrag atenția câteva acțiuni care trebuie împlinite sau stări prin care trebuie să treacă voinicul pentru ca dezvoltarea lui să fie desăvârșită: somnul și comunicarea cu emisarii transcendenți prin vis, îmbăierea – echivalentul unui botez care îi conferă o „nouă naștere”, cu o identitate modificată –, și băutul apei, gest care amintește de cel care a determinat conceperea sa de către Țovinar, numai că de data aceasta nu mai este nevoie de un trup din carne și sânge, al femeii, deoarece totul se petrece sub protecția Fecioarei Maria și în sânul mării al cărui fiu spune Sanasar că este; are loc o renaștere „din apă și din Duh”. Prezența Maicii Domnului ca sfătuitoare a lui Sanasar poate fi asimilată cu actul consacrării monarhilor medievali, aleși și „unși” ai Domnului, pe pământ: „Chiar Maica-Precista zâmbind îi zice:/

[57] *Ibidem*.
[58] Idem, p. 61.

https://biblioteca-digitala.ro

– Ridică-te, viteaz între viteji!/ Aceasta, crucea e, de luptă, – o vezi?/ Ridică-te şi vină,/ De şapte ori te-nchină/ Şi roagă-te în faţa ei cucernic;/ A ta va fi, de ea dacă eşti vrednic;/ Nenvins rămâi în dreapta dac-o ţii!" Ea îi spune unde şi ce anume trebuie să caute, cum trebuie să procedeze pentru a deveni cel mai puternic viteaz [59].

Reîntâlnirea cu fratele său Baghdasar este dramatică, pentru că schimbarea fizică îl face de nerecunoscut pe Sanasar şi „Când dintre valuri vede răsărind/ Un munte peste altul ridicat" geamănul rămas pe malul mării crede că are a face cu un duh al iadului [60].

Sanasar are toate atributele şi însemnele cavaleriei. El este un luptător pus în slujba crucii care îl protejează. Dar la Baghdasar pot ajunge forţele demonice, cele cărora le fusese hărăzit spre jertfire încă din adolescenţă. Lui i se arată Idolul cel Mare în vis, iar coşmarurile nocturne îl determină să-i ceară fratelui său să meargă spre Bagdad. După alte aventuri şi bătălii eroice, după ce Sanasar îl ucide pe califul care, prin şiretenie, încercase să-l omoare pe mult prea naivul mezin şi îi învinge însoţitorii, „Se pregătesc fârtaţii spre ţara lor să plece/ Cu mama şi cu doica; mulţimile-i petrec.../ Şi iacătă-i în valea Noraghekh/ Popas făcând pe lângă al Laptelui Izvor". Drumul acesta de întoarcere în ţara de origine a mamei este ca o reconversie a stării iniţiale, cu identităţile îmbogăţite de toate experienţele trăite, o revenire în spaţiul sacru de rugăciune unde s-a consumat momentul unic în care au fost concepuţi miraculos, pentru a fi recunoscuţi în noua ipostază dobândită. Odată cu sosirea în Armeia natală, alături de familie, se încheie o etapă principală a vieţii lor, cea de iniţiere, de formare a personalităţii şi de asumare a rosturilor pentru care au fost trimişi în lume. Pentru a-şi extinde autoritatea primesc în dar de la bunicul lor, regele Haik, alte ţinuturi, după care, împreună, cu Sanasar în frunte, pleacă în cetatea lor de munte, Sasun. „Şi zi de zi norodu-n cetatea lor se scurge,/ Şi-aşa,-n curând Sasunul oraş de seamă-ajunge"[61]. Aşa de încheie prima sarcină ce le-a revenit gemenilor, la naştere: întemeierea unei aşezări creştine, puternică şi prosperă.

Pentru a fi împlinit deplin rostul lor în această lume, fratele cel mare, cel ales să fie purtătorul crucii de luptă, trebuie să devină întemeietor de dinastie. Aşadar, trebuie să-şi găsească o soţie pe potrivă. Şi, din nou, atrage atenţia perfecta echilibrare a episoadelor şi succesiunea lor făcută, parcă, anume pentru a ilustra „regulile" epopeii aşa cum au fost stabilite în lucrările de specialitate.

Fondatorii de dinastii îşi aleg soţii care posedă calităţi diferite de cele ale femeilor obişnuite. V. I. Propp în lucrarea cunoscută *Ruskji ğeroičeski epos*[62] şi în comunicarea despre *Etapele evoluţiei eposului*[63], acordă o atenţie specială acestei însoţiri, aproape obligatorie, a fondatorului unei dinastii cu o femeie care este

[59] Idem, p. 60.
[60] Idem, p. 62.
[61] Idem, p. 76.
[62] V. I. Propp, *Ruskji ğeroičeski epos.* Izdanje vtoroe, Moskva, 1958.
[63] Manuscris, traducere a comunicării prezentate la un congres al slaviştilor, fără dată menţionată, aflată în Biblioteca Institutului de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu".

https://biblioteca-digitala.ro

diferită de celelalte; pe viitoarea soție el trebuie să o cucerească, fie luptându-se direct cu ea, fie cu familia de la care trebuie să o dobândească. „Pe vremuri, logodnicele și nevestele eroilor au fost zugrăvite ca vrăjitoare sau ca femei războinice, tot atât de iscusite în mânirea armelor ca și eroii înșiși. Asemenea neveste erau dobândite prin lupta cu ele însele [...]. Subiectul de bază al eposului constă în căutarea nevestei și formarea familiei monogame”[64]. Despre însușirile particulare pe care le dețin eroinele unor epopei, în care agresivitatea, forța dezlănțuită, nestăvilită, cunoașterea secretelor vrăjitorești, lipsa de duioșie și chiar cruzimea sunt frecvent prezente, au scris mai mulți autori[65]. Sarcina viitoarelor mame de dinastie era, între altele, și acea de a transmite urmașilor calități care să-i ajute să devină conducători, luptători neînfricați și, nu de puține ori, chiar posesorii unor caracteristici divino-umane prin care puteau să împună celor pe care-i conduceau o autoritate absolută. De aceea, pretendenții la căsătoria cu asemenea femeie puternică fie trebuia să lupte cu familia ei, pentru a o câștiga, fie se confruntau chiar cu viitoarea soție pe care erau nevoiți să o învingă în luptă, să-i prevină vicleniile vrăjitorești, să o supună, să o „domesticească”, să trezească în ea sentimentele materne, pentru a-și împlini menirea fondatoare. Epopeile Orientului apropiat și mijlociu atestă asemenea episode dramatice. La oguzi, de exemplu, virtuțile eroice ale femeilor erau apreciate în mod deosebit. „Femeia se va căsători cu un bărbat numai atunci când acesta va demonstra forța fizică. Forța fizică este o trăsătură ce se cere și femeii. Și bărbatul va încerca să se căsătorească cu o femeie puternică și curajoasă. Eroina Salgean-hatun, de pildă, care știe să mânuiască cu ușurință două arcuri simultan, va fi demnă soție lui Kanturali care luptă și doboară taurul, cămila și leul. Momentul alegerii în căsătorie este extrem de dur pentru bărbat. El trebuie să treacă o serie de probe fizice impuse de fată. De obicei, se cere proba de călărie, de ochire cu arcul și lupta cu un animal sălbatic. Dacă nu reușește să treacă aceste probe, i se taie capul. Femeile participă în rând cu bărbații la luptă”[66].

Cea de a doua parte a epopeii despre Sanasar și Baghdasar este consacrată episodului acestuia al căutării și obținerii soției, tot atât de important ca și cel al dobândirii statutului de cavaler luptător neînvins pentru credință, care s-a desfășurat în cursul primei etape a vieții eroilor. Acum are loc și prima confruntare

[64] Mss cit.

[65] Prof. F. Wagner, *Les poèmes héroïques de l'Edda et la Saga des Völsungs. Traduction française d'après le texte original islandais, précédée d'une étude sur les poèmes scandinaves dans leurs raportes avec la saga en prose et l'épopée des Nibelungen et accompagnée de notices explicatives*, Paris, 1929.

Prof. F. Wagner, *Les poèmes mythologiques de l'Edda*. *Traduction française d'après le texte original islandais accompagné de notices interprétatives et précédée d'un exposé général de la mythologie scandinave basé sur les sources primitives,* Paris, 1936.

Paul Zumthor, *Histoires littéraire de la France médievale (VI-e – XIV-e siècles* (Paris, 1954). P. G. Bogatyrev, ed., *Osnovnnye problemy eposa vostočnyh slavjan,* (Moskva, 1959).

Vezi și Sabina Ispas, *Cântecul epic eroic românesc în context sud-est european. Cântecele pețirii,* Editura Minerva, București, 1995.

[66] Mehmet Ali Ekrem, *Civilizația turcă*, București, 1981, p. 39, 38.

https://biblioteca-digitala.ro

între fraţi, când amândoi vor să se căsătorească cu aceea prinţesă. Dar cea care naşte discordie între gemeni nu este o femeie oarecare, ci fiica cea mare a regelui cadjeţilor, Deghţun-khatun. „Frumoasa care păru-şi împletea/ În patruzeci de cozi de aur grele./[...] era şi-oleacă vrăjitoare", puterea ei fiind ascunsă „în fundul mării cei albastre" unde „un vişap cu colţi de stâncă/ O nestemată ţine-n gura-adâncă" [67]. Recunoaştem motivul, atât de familiar folclorului românesc, al pietrei nestemate toarsă de şerpi, ascunsă în capul celui mai ager dintre ei, cu ajutorul căreia voinicul care o poate obţine capătă înzestrări speciel, uneori devenind el însuşi năzdrăvan. Când porneşte spre Oraşul de Aramă unde locuia prinţesa, Sanasar se întâlneşte cu alţi patruzeci de pretendenţi, sleiţi de forţe şi îmbătrâniţi, care îl avertizează: „Alei, voinice tânăr, şi tu, volnic,/ Ai încăput pe mâna acelei ce nu ştie/ Nici îndurare ce-i, nici omenie!"[68]. Înscriidu-se în aceeaşi structură epopeică aproape perfectă, în partea a doua a poemului sunt povestite evenimentele dramatice prin care trec cei doi fraţi, inclusiv lupta pentru a-şi obţine viitoarea soţie. Dar confruntarea lor este, în opinia noastră, prilejul oferit pentru a se lua o ultimă decizie pentru fixarea ierarhiei în interiorul familiei fondatoare, între primul născut şi cel de al doilea, gemenii pe care îi diferenţiază numai cantitatea de „forţă" transcendentă înghiţită de mamă în momentul concepţiei. Sanasar îşi dobândise calitatea de întemeietor al cetăţii, dar trebuia decisă şi calitatea de fondator al dinastiei; acesta va fi cel ce poate împlini sarcinile impuse de familia viitoarei mirese. Deşi are o certă ascendenţă asupra fratelui său, Sanasar acceptă confruntarea tocmai pentru a-i oferi celui de al doilea născut şansa să fie competitor. Nu vom comenta această parte a poemului, foarte bogată în evenimente. Amintim numai că în cele din urmă Sanasar se va căsători cu Deghţun. Şi fratele geamăn are un destin aparte şi el va întemeia o dinastie pentru Badgad, oraşul califului care a fost atât de adânc implicat în trasarea liniilor vieţii lor în perioada de formare. Se va căsători cu sora lui Deghţun după ce o va învinge în luptă. Modelul ideal al epopeii este şi de data aceasta urmat: Baghdasar provoacă la luptă un călăreţ necunoscut care le iese în cale – „Descalecă-amândoi, se iau la trântă,/ Ci Baghdasar, mezinul, se-nfierbântă/ Şi, fără tocmă,-l pune la pământ,/ Dar cellalt se descheie la veşmânt [...]: – Stai, Baghdasar, sânt sora lui Deghţun!/ Ani şapte-am stat în munte, ca-n surghiun,/ M-am pustnicit, să nu mai văd, cu jele,/ Solomoniile surorii mele,/ [...] Azi n-am de soră-mea a mai mă teme:/ Puterea farmecelor ei se pierde,/ Azi se măritã, scapă de blesteme.../ Dar şi tu eşti cu mine logodit;/ De-aceea după tine am venit"[69]. Şi astfel se încheie şi al doilea episod din viaţa tumultoasă a celor doi gemeni viteji din Sasun, fiecare găsindu-şi rostul pentru care veniseră pe lume după o intervenţie miraculoasă în conceperea lor.

Gemelaritatea este un atribut dezvoltat preferenţial în texte de basm propriu-zis, de cele mai multe ori fiind provocată de o concepţie miraculoasă înrudită, dar nu

[67] *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 77, 92.
[68] Idem, p. 90.
[69] Idem, p. 115.

https://biblioteca-digitala.ro

similară, celei din epopeea comentată. De aceea și personalitățile acestor eroi sunt diferite de cele ale „fraților gemeni" din basm, care nu sunt născuți din aceeași mamă, dar sunt concepuți datorită efectului fertilizator al aceleiași substanțe. Referitor la frații gemeni din proza populară narativă considerăm că aceştia, „născuți în circumstanțe suprafireşti [...] au destine complementare și, de cele mai multe ori, unul sau doi dintre acești frați numiți, nu tocmai potrivit, «gemeni» par a se fi născut pentru a sluji, a ajuta împlinirea rostului celui pentru care s-a inițiat concepția miraculoasă [...], ei par a avea rolul unor «supraveghetori», «păzitori» ai acestu erou «principal», care urmăresc succesiunea evenimentelor din căutările fratelui și intervin atunci când pot apărea devieri de la calea dreaptă care duce la împlinirea *rostului* lui, ei nu sunt simple «personaje ajutătoare» înrudite cu animalele sau insectele care dețin această funcție în basmul propriu-zis, de obicei"[70]. Frații Sanasar și Baghdasar par, cel puțin în primii zece ani, destul de asemănători – unul dintre ei fiind mai dezvoltat fizic –, cu același tip de gândire, comportament similar, pregătire asemănătoare și chiar forță fizică apropiată. Numai după plecarea lor în lume, asumarea unor sarcini diferite, a hotărârilor nuanțate în luarea deciziilor, sporirea cutezanței și a nevoii de testare a propriilor limite se petrece o schimbare la nivelul personalității lor, fiecare devenind o individualitate bine conturată. Dintre cei doi, Sanasar, primul născut, conceput după ce mama lor a băut un pumn plin din apa miraculoasă, se formează și, în cele din urmă, este îndreptățit să devină întemeietor de cetate și fondator de dinastie. Dintre urmașii lui se vor alege viitorii eroi ai următoarelor ramuri de viteji din Sasun. Din spița lui se va naște Meher cel tânăr, viteazul care îl moștenește pe calul minunat Djalali și are curajul să-l înfrunte pe Dumnezeu și să se lupte cu îngerii. Rămas singur, el merge la mormintele părinților lui pentru a căuta alinare. Și acolo „De sub pământ aude-ncet Meher:/ [...] Destul ai pribegit, copile-al meu,/ Destul prin lume-ai pribegit din greu.../ În peștera Agravakar ți-e locul,/ Te du acolo să-ți astâmperi focul./ Când lumea-aceasta prăbuși-se-va/ Și alta-n locul ei s-o ridica,/ Pe Djalali când lutul va să-l țină,/ Atuncea vremea iară o să-ți vină!"[71]. Închis în stâncă împreună cu calul moștenit de la străbuni, de două ori pe an, „de Înălțare și de Vardavar", spre ziuă, când se deshide stânca Van, eroul caută să vadă dacă lumea a devenit mai bună, dar întristat se întoarce în stâncă împreună cu calul lui pentru că, spune el: „pământul nu poate să mă țină / Cât timp de rele lume va fi plină"[72]. Recunoaștem și aici motivul, cu largă răspândire internațională, al eroului închis în stâncă (peșteră) care va ieși atunci când o primejdie de moarte îi va amenința poporul. În folclorul românesc el este asociat personalității domnului sanctificat Ștefan cel Mare.

Atunci când am hotărât să scriem aceste câteva comentarii referitoare la marea epopee armeană despre *Vitejii din Sasun* am știut cât de copleșitoare este

[70] Sabina Ispas, *Reflee ale nașterii în epica nerituală*, în *Etnologie românească*. III. *Nașterea și copilăria*, Partea a 3-a, București, Editura Academiei Române, 2014, p. 51–52.

[71] *Vitejii din Sasun*, ed. cit., p. 358.

[72] Idem, p. 361.

https://biblioteca-digitala.ro

diversitatea de unghiuri din care pot fi analizate textele celor patru „ramuri" care o alcătuiesc. Creația pare a fi făcută anume pentru a-i tulbura pe ascultătorii, cititorii și cercetătorii zilelor noastre; a păstrat, până astăzi, una dintre funcțiile de bază ale genului. Impresionează deosebit felul în care în memoria culturală a unui popor cu o istorie atât de zbuciumată și cu o prezență statornică în istoria lumii, de-a lungul mileniilor, au fost create, pentru cei înzestrați și aleși, condiții favorabile de conservare și transmitere pentru o creație de asemenea dimensiuni, cu o rar întâlnită coerență, până în momentul când a fost cunoscută și acceptată în patrimoniul de valori spirituale al umanității. Este o mărturisire despre propria identitate, făcută cu demnitate și tărie, a celor care au păstrat epopeea despre *Viteejii din Sasun* până astăzi și caută să o transmită lumii contemporane. Și, întâmplător sau nu, canavaua conflictelor care se țese în adâncimile expresiei poetice, dincolo de „fantastic și miraculos", pare tulburător de actuală.

Am afirmat, la început, că despre varianta cântecului despre *Vitejii din Sassun* tradusă în limba română de Nicolae Teică ar trebui scrisă o carte. Regretăm că nu putem fi noi cei care să o facă. De-a lungul anilor am consacrat mult timp cercetării fenomenului epic cântat, „poveștii cântate", cum i-am spus la un moment dat pornind de la titlul cărții lui Albert Lord *The Singer of Tales*, deși sarcinile care ne reveneau în cadrul planurilor de cercetare ale Institutului de Etnografie și Folclor ne orientau spre studierea textului poetic liric neritual. Am ales să scriem aceste pagini despre unul dintre cele mai impresionante poeme epice pe care le putem încă asculta, o dată pe an, în Armenia zilelor noastre, în prima sâmbătă din luna octombrie, când în unele sate este sărbătorită „ziua povestirii". Aceasta pentru că am considerat că este reprezentativ pentru activitatea de folclorist desfășurată de-a lungul unei jumătăți de secol atașamentul pentru ceea ce am considerat a fi poezia noastră medievală: cântecul epic eroic și colindatul de ceată bărbătească. Credem că este necesară, mai mult decât în secolul trecut, o acțiune concentrată de restituire a valorilor medievale ale spiritualității românești pentru o poziționare corectă și adevărată a națiunii române în contextual cultural european și planetar. Analiza realizată asupra unei capodopere păstrate în memoria unui popor ai cărui reprezentanți au viețuit, alături de noi, peste 600 de ani credem că este stimulativă și mobilizatoare.

https://biblioteca-digitala.ro

DR. M. GASTER:
"I AM A BIT OF A ROMANIAN SCHOLAR"

VIRGILIU FLOREA

Dr. M. Gaster: "I Am a Bit of a Romanian Scholar"

At the time he made this statement[1], M. Gaster had reached the venerable age of 82 and he felt justified to observe, with an understandable amount of pride, that the seeds he had sown, during half a century, in the fertile field of Romanian culture, were beginning to bear fruit, as he himself expressed it[2].

Born in Bucharest[3] on September 16, 1856, he was the son of A. E. Gaster, secretary, consul and even business envoy of Holland to Bucharest, and of Judith Rubinstein, who came from Berdicev and the very same family as the great pianist. Even as a child, it was obvious that M. Gaster was, intellectualy speaking, very gifted. At first he was a pupil in a Jewish school. At the age of 9 or 10 he enrolled in Romanian schools. Able to learn a psalm by heart in the break between two lessons[4], Gaster was especially attracted to biblical legend, which gave him an impulse towards folklore studies[5].

He was a pupil of the Lazăr Gymnasium and the Matei Basarab Lyceum in Bucharest, where he had famous teachers such as Raoul de Pontbriant, Ştefan C.

[1] Cf. Letter from M. Gaster to prof. Alice Bădescu from Bucharest, November 29, 1938. The unpublished documents we refer to are from the M. Gaster archives at University College, London.

[2] Cf. Letter from M. Gaster to Luca A. Axelrad, October 11, 1936.

[3] For the life and activity of M. Gaster in Romania especially: Elisabetha Mănescu, *Dr. M. Gaster. Viaţa şi opera sa*, Bucureşti, "Rotativa", s.a.r. Institut de Arte Grafice şi Editură, 1940; I.C. Chiţimia, *Contribuţia lui M. Gaster în domeniul folclorului*, in Idem, *Folclorişti şi folcloristică românească*, Bucureşti, Editura Academiei, 1968, p. 273–326: I. Muşlea, *Dr. M. Gaster folclorist,* in Idem, *Cercetări etnografice şi de folclor*, I, Bucureşti, Editura Minerva, 1971, p. 201–213; Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii româneşti,* Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1974, p. 260–264; *M. Gaster în corespondenţă,* Ed. Virgiliu Florea, Bucureşti, Editura Minerva, 1985, 200 p. We will also quote other important contributions in this field.

[4] M. Gaster, *Things that were. Ms. A (1): Autobiography*, 1938, p. 67: "I went to a school managed by [Popper]. (It is the same man who afterwards translated *Pirke Aboth* into Romanian and I wrote an introduction). He paid me a penny for each psalm that I could recite by heart, and I was able to learn by heart a psalm in the interval between two lessons. When I repeated that too often he said: «You aregoing to ruin me, you are going to get more money from me than I got from your father»".

[5] *Ibidem*, p. 66.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 183–194

https://biblioteca-digitala.ro

Michăilescu, Irimia Circa and Epaminonda Francudi. They would influence him strongly, both in his intellectual development and future interests. His interest for old Romanian manuscripts and books also dates back to this time, when he became a favourite of the Pinath antiquary on Calea Victoriei and of the richer Zwiebel on the Dâmbovița quay. With their help he gathered his famous collection of old Romanian manuscripts, today in the possession of the Romanian Academy[6].

His family's wealth, the intellectual atmosphere made it possible for Gaster to be sent abroad to study. After all, his father, a sobre and cultivated man, was much more inclined to music and literature than business and was the owner of a fine library, full of books and journals in Hebrew, Yiddish, German and French. He was among the first to subscribe to a Romanian newspaper (probably C. A. Rosetti's "Românul")[7].

As regards Gaster's studies, he was at first a student at the Hebrew Theological Seminary in Breslau, where he astonished his teachers and colleagues with his solid knowledge[8].

Attracted to linguistics and philology, he also enrolled in the University where he studied Romance languages with the famous professor Gustav Gröber. To the general bewilderment of his professors from the seminary, who expected him to write a dissertation dealing with Jewish problems, Gaster chose a topic related to Romanian phonetics: *Zur rumänischen Lautgeschichte*: I. *Die Guturale Tenuis*. He defended his thesis successfully on July 16, 1877 and it was later published by Professor Gröber in his "Zeitschrift für romanische Philologie" (1878), which was mostly reserved for established scholars[9].

The young scholar returned home in 1880 and was very well received by the élite, both intellectuals and politicians[10].

At the University of Bucharest he gave lectures on Romanian literature and comparative mythology. B.P. Hasdeu and Titu Maiorescu[11], elder advisers of his,

[6] Cf. Dan Simionescu, *Colecția de manuscrise M. Gaster din Biblioteca Academiei Române*, in "Viața românească", XXXII (1940), 5, p. 26–32. Carried with him in exile, the collection of Romanian manuscripts constituted – M. Gaster confessed in February 9, 1936 to D. N. Ciotori, who acted as an intermediary for acquisition of the collection on behalf of the Romanian Academy – "more than its contents. They were my companions in exile; during those 50 years they stayed here with me, they were a balm for my soul. I read them over and over, and every time I did that I told my friend: «Now we are home»".

[7] Cf. M. Gaster, *op. cit.*, p. 49.

[8] The passion for reading materialized in the great number of books Gaster borrowed from the Seminary library. It was becoming proverbial for his colleagues who used to say: – "cf. […] if you look for a book and cannot find it, ask Gaster, he will be sure to have it" – cf. M. Gaster, *op. cit.*, *Ms. A (2): Reminis cences*, 1930–1931, p. 90.

[9] *Ibidem*, p. 48.

[10] Moses Schwarzfeld, *Povestea unei vieți*, în "Egalitatea", 20, May 15, 1925, p. 70.

[11] Cf. Moses Schwarzfeld, *A Biographical Sketch of Dr. Gaster's Early Days*, in *Occident and Orient. Gaster Anniversary Volume*, Edited by Bruno Schindler, Ph.D. In collaboration with A. Marmorstein, Ph.D., London. Taylor's Foreign Press, 1936, p. 2.

https://biblioteca-digitala.ro

often attended his lectures. Invited by Titu Maiorescu, he joined the "Junimea" circle[12] and also the societies of Take Ionescu[13], I. Haimann[14] and Iuliu I. Roşca[15], besides having founded a literary circle himself[16].

This was attended by Jewish intellectuals (Lazăr Şăineanu, the Schwarzfeld brothers, Marcu Brociner, Julius Bettelheim, M. V. Stăureanu, Michel Aziel, Isidore Cohen, etc.) and by Romanian intellectuals (Petre Ispirescu, Grigore G. Tocilescu, Iuliu I. Roşca, etc.).

Enjoying a reputation as a philologist, man of letters and folklorist, Gaster showed a vocation as an advisor, which became manifest after his return home. To Ispirescu, "one of the most agreable and modest man I have met"[17], he suggested publishing the great collection of fairy tales *Legende sau Basmele românilor* (1882)[18] and to work on a collection of Romanian proverbs (1883), which was left unfinished[19].

In 1877, he also advised the Romanist Jan Urban Jarnik, who was pre-occupied with publishing the tales of P. Ispirescu[20] abroad, to work on a collection of Romanian tales, to be published in Romanian and German, containing all the Ispirescu tales and others to be found in journals, together with the Romanian (Schott, Staufe, Obert and eventually Marienescu) and foreign versions. To this purpose Gaster offered to introduce him to Reinhold Köhler "the renowned connoisseur of tales"[21].

He advised and actually helped Lazăr Şăineanu, a close friend and "a promising student of the University of Bucharest"[22], to write the *Studiu dialectologic asupra*

[12] Cf. M. Gaster, *op. cit.*, p. 106–109.

[13] *Ibidem*, *Ms. C: (Reminiscences II),* 1932, p. 18. In this circle were C.C. Arion and Nicu Xenopol present, M. Gaster met Barbu Ştefănescu Delavrancea and Duiliu Zamfirescu as we can tell from an invitation which was sent to him on February 6, 1885 by "Dn. and Dna Dumitru Ionescu".

[14] Cf. M. Gaster, *Ibidem*, p. 39–40. Here M. Gaster met Al. Vlahuţă and Al. Macedonski.

[15] Cf. Moses Schwarzfeld, *Povestea unei vieţi* and the invitation addressed to Gaster by Iuliu I. Roşca on March 21, 1883.

[16] Cf. M. Gaster, *op. cit.*, *Ms. C: (Reminiscences II)*, p. 31; Moses Schwarzfeld, *Povestea unei vieţi; A Biographical Sketch …*, p. 5: *Dr. Gaster ca om şi ca prieten*, in "Curierul israelit", 10, March 12, 1939; Letter of M.V. Stăureanu to M. Gaster, November 15, 1931.

[17] M. Gaster, *op. cit.*, *Ms. A (2): Reminiscences*, p. 45.

[18] *Ibidem*, p. 44; *Ms. C: (Reminiscences II)*, p. 12.

[19] *Ibidem,* For his relationship to "the modest printer" also our work *M. Gaster şi Petre Ispirescu*, in "Anuarul de folclor", V–VII (1984–1986), Cluj-Napoca, 1987, p. 387–407.

[20] Cf. Letter of Jan Urban Jarnik to M. Gaster, December 13, 1877.

[21] Cf. Jan Urban Jarnik, *Corespondenţă*. Ed. Traian Ionescu-Nişcov, II, Bucureşti, Editura Minerva, 1983, p. 49–50; 52: Letters of M. Gaster from December 12 and 15, 1877.

[22] M. Gaster, *op. cit.*, *Ms. C: (Reminiscences II)*, p. 31. For his relationship with Lazăr Şăineanu cf. Virgiliu Florea, *Lazăr Şăineanu (1859–1939) către Moses Gaster. În pragul unei duble aniversări Şăineanu: 125 de ani de la naştere, 50 de ani de la moarte*, in "Anuarul de folclor", III–IV, Cluj-Napoca, 1983, p. 266–319, and *M. Gaster în corespondenţă*, chapter *M. Gaster şi Lazăr Şăineanu*, p. 101–180.

https://biblioteca-digitala.ro

graiului evreo-german (1889)[23], and other important works of linguistics and Romanian folklore, such as *Elementele turceşti în limba română* (1885)[24], his interesting study on malevolent fairies (1884)[25], *Încercare asupra semasiologiei limbei române* (1887)[26], *Legenda Meşterului Manole la grecii moderni* (1888)[27], and a significant comparative study on Romanian tales (1895)[28]. However, as Gaster bitterly noted in his old age, Şăineanu "was unable to properly express his gratitude"[29].

Similar help he gave to the folklorist Dumitru Stăncescu[30], whose first brochure *Basme* (1885) Gaster prefaced. Later he published abroad "one of the nicest and most serious reviews about his collection of tales"[31].

To Aron Densuşianu he addressed an invitation "to collect tales and popular beliefs on which the *Negriada* was based"[32], that "résumé of Romanian mythology" as Gaster called it in a German review[33] for which Densuşianu expressed his thanks "with brotherly affection"[34].

At the suggestion of Franz Miklosich, the great scholar from the University of Vienna, Gaster also became interested in the gypsy folklore of Romania[35], and seems to have advised such a study to the well-known Bucharest professor Barbu Constantinescu[36], the author of the collection *Probe de limba şi literatura ţiganilor din România* (1878).

Around 1883–1884, Gaster urged the officer P.V. Năsturel, "a descendent of the great Năsturel of the XVIIth century, who had been a friend of the voivode Matei Basarab" and who had translated from Slavonian into Romanian the famous

[23] Cf. Moses Schwarzfeld, *A Biographical Sketch …*, p. 5.

[24] *Ibidem*; M. Gaster, *op. cit., Ms. C: (Reminiscences II)*, p. 31; V. Florea, *op. cit.*, p. 271–272; *M. Gaster în corespondenţă*, p. 103.

[25] *Ibidem*, p. 272–273; 103.

[26] *Ibidem*, p. 272–273; 103–104.

[27] *Ibidem*, p. 272; 103. See also M. Gaster, *op. cit., Ms. C: (Reminiscences II)*, p. 32.

[28] *Ibidem*, p. 273–275; 104–105; 32.

[29] *Ibidem*, p. 280; 109; 32.

[30] M. Gaster, *op. cit., Ms. C: (Reminiscences II)*, p. 20.

[31] I.C. Chiţimia, *op. cit.*, p. 275. It probably refered to the paragraph concerned with him by M. Gaster, in *Rumänische Litteratur. 1891–1898*, in *Kritischer Jahresbericht über die Fortschritte der Romanischen Philologie*, Herausgegeben von Karl Vollmöller, V, 1897–1898, Zweiter Teil, Erlangen, 1901–1903, p. 350–377.

[32] Cf. Letter of Aron Densuşianu to M. Gaster, December 8, 1879.

[33] Published in the German newspaper "Magasin für die Literatur des Auslandes", 47, 1879, known to us by the portions reproduced under the title *Negriada, epopee naţională de Aron Densuşianu*, in "Românul", XXIII (1879), December 13, p. 13. (Bibliography). It was later used by the "Gazeta Transilvaniei", XLII (1879), 101, December 20, p. 4 („Revista bibliografică").

[34] Cf. the above mentioned letter of Aron Densuşianu.

[35] Cf. Virgiliu Florea, *M. Gaster şi cercetările sale asupra folclorului ţigănesc (sec. al XIX-lea)*, in "Tribuna", II (1990), 41, October 11, p. 6.

[36] *Ibid*., note 1.

https://biblioteca-digitala.ro

story about *Varlaam and Ioasaf* (which interested Gaster himself)[37], to publish the "monumental opus" of his ancestor. When he finaly managed to publish it (1904), the former young officer, by that time a general and "an authority on military equipment", sent him, to show his gratitude, a copy of the work, accompanied by "thanks for suggesting the idea"[38].

Familiar (unlike the majority of people) with old Romanian manuscripts, which he also collected, he offered Grigore G. Tocilescu a copy of the much discussed *Cronica lui Huru*, on which the historian relied to prove its apocriphal and unauthentic character[39]. Tied to Tocilescu by an "indisoluble friendship"[40] he supported him in publishing "Revista pentru istorie, arheologie şi filologie", "certainly the most sumptuous publication of the time and of later times"[41].

Gaster gave the same support to Julius Bettelheim of Austria in publishing the journal "Bukarester Salon" (1883–1885)[42] and also to Ştefan Vellescu and Theodor M. Stoenescu in editing "Revista literară" (1885)[43], meant to replace "Literatorul" which had stopped being issued when Macedonski left for Paris.

It could be said that Gaster was a natural born public speaker. At the Romanian Athénée he gave such successful lectures as *Apocrifele în literatura română* (1884) and *Originea alfabetului şi ortografia română* (1885), which according to the press[44] elevated the institution to the rank of a true Academy. With equal success he lectured for the Romanian Geographical Society on such topics as: *Nomenclatura topică a judeţului Vâlcea* (1885)[45]. On that occasion, in a rather reckless manner and in the presence of the king, he slightly mocked the etimologies suggested by D.A. Sturdza for the toponyms Caracal and Turnu Severin. As Sturdza was very powerful in those days, the incident led to Gaster's expulsion from the country[46].

Settled in London, he reached high scientific and literary positions, occupying different ones such as: haham (chief rabbi) of the Sephardic communities of

[37] Cf. our work *Al. Odobescu. Corespondenţă cu Moses Gaster*, in "Manuscriptum", XIX (1988), 4, notes 6, 21, 22.

[38] M. Gaster, *op. cit., Ms. A (2): Reminiscences*, p. 107–108.

[39] Cf. our work *Al. Odobescu. Corespondenţă cu Moses Gaster*, in "Manuscriptum", XIX (1988), 4, notes 6, 21, 22.

[40] Moses Schwarzfeld, *Povestea unei vieţi.*

[41] M. Gaster, *op. cit., Ms. C: (Reminiscences II)*, p. 31, with the following addition: "He was nominally the editor, but all the work and the rest was left to me". Cf. in this respect also *M. Gaster în corespondenţă*, p. 30: Letter of M. Gaster from February 20, 1935.

[42] Cf. M. Gaster, *op. cit., Ms. C: (Reminiscences II)*, p. 40. See also Letter from M. Gaster to Artur Gorovei, October 30, 1929.

[43] *Ibid*., p. 42. Cf. also Letter from Ştefan Vellescu to M. Gaster, March 13, 1885.

[44] Cf. "Un auditor al Atheneului", *Câteva cuvinte despre conferinţelee Ateneului*, în "România", II (1885), 35, February 14, p. 2. See also Moses Schwarzfeld, *Sketch* ..., p. 3.

[45] Cf. the integral text of this lecture in "Buletinul Societăţii Geografice Române", II (1885), p. 115–118.

[46] Cf. M. Gaster, *Things that were, Ms. C: (Reminiscences II)*, p. 65.

https://biblioteca-digitala.ro

England and the colonies (1887–1919), director of the Judith Lady Montefiore College of Ramsgate (1890–1896) and then president (1907–1908); vicepresident in perpetuity of the oldest foklore society in the world, the famous Folklore Society[47]; a Schweich lecturer on Samaritan history and literature at the British Academy (1924); from 1926 vicepresident of the Royal Asiatic Society; president from 1931 of the Quest Society; member of the board of directors of the Society of Biblical Archeology and the Gypsy Lore Society; and member from 1930 of the Royal Society of Literature. In short, he was considered one of the greatest scholars of his time.

Forced by circumstances, Gaster, after settling in London, gave priority to Oriental Studies, which enjoyed greater interest in England, without neglecting Romanian ones. These were the two major secretly linked concerns of his scholarly pursuits, as he himself confessed in a touching retrospective when he turned 80: "I have worked incessantly and I had only one thought. How could I serve my people better? I tried to be proud and humble, I have not only studied the old Romanian chronicles, but also with love and having sometimes even tears in my eyes, the chronicles of our people, where entire pages are written with blood and other pages are wet with the tears of our martyrs. They have fought as I have fought not with a sword and bloodshed, but with their spirit and their heart, with a desire for truth and with human love. I undestood the grandeur of our people but at the same time I was meant to enter the soul of the Romanian people, gentle and poetic. I have looked for and found the thread which linked humanity together. The different people are only the branches of the same tree and so I was meant to find my country in the past of my people and at the same time among the people where I was born"[48].

We will only refer to his Romanian studies to which he meant to return entirely in his old age[49], given the great complexity and variety of fields he had explored. Among specialists exists the opinion that Gaster's work can only be studied in a fragmented manner. Gaster himself was always saying that Romanian studies had given him the greatest satisfaction, the highest recognition, including the title of Honorary member of the Romanian Academy (1929)[50].

At first interested in linguistics and philologic research, which he sent for publication to B. P. Hasdeu and Gustav Gröber, Gaster developed his true vocation

[47] Cf. Venetia Newall, *The English Folklore Society under the Presidency of Haham Dr. Moses Gaster*, in *Studies in the Cultural Life of the Jews in England*, Edited by Dov Noy, I. Ben-Ami, Jerusalem, 1975, p. 197–225 („Folklore Research Center Studies", V).

[48] Letter of M. Gaster to Bacalu, November 29, 1936 as an answer to the congratulatory message he sent "in the name of the Union of Jewish Youth of Romania".

[49] Cf. Letters of M. Gaster to B. Bamberger from May 21 and September 13, 1926 and to his wife, Lucy Leah Gaster, July 23, 1926.

[50] We believe that this is the place to mention the high distinctions he received from the Romanian Government – like the medal Bene Merenti class II (1884) and class I (1891 and 1924) and the quality of member of the Order of the Romanian Crown, the degree of commander (1921), and Great Officer of the Romanian Crown (1930).

https://biblioteca-digitala.ro

as a comparatist, going back to his Breslau studies, as he himself confessed in his English mémoires (1930): "It was during that time that I bought Dunlop's *History of Fiction*, the German edition by Liebrecht with his annotations. That opened my eyes and introduced me to the history of comparative literature. In my own copy I have added some notes and parallels but it opened the history of the world literature to me and that was the first impetus for the study of folklore and of comparative literature. I owe to this book more than I can say and the next work which furthermore enlarged my views and my studies was Benfey's introduction to his German edition, the translation of the *Pantschatantra*, and with that my studies began which I have continued to this very day. I then read also Max Müller and in fact more and more literature of fairy tales, Grimm of course and Hahn, Reinhold Köhler and the Sicilian fairy tales with the annotations. This led me on to Ispirescu and on the copies of the first little edition which he gave me I have culled then the parallel literature. This is about fifty years ago"[51].

In truth Gaster was captivated at this time by the theory of the brothers Grimm on the mythological origins of folktales. His first folkloric contribution supports this thesis: *À propos de articolul dlui P. Ispirescu "Basme române şi basme franceze"* (1877). He made concessions to the migrationist theory of Benfey and Max Müller, admitting that some tales, few in number, were borowed from abroad. He also admitted that he did not possess the entire chain of communication to follow them to their true origins[52].

As he engulfed himself in Hebrew studies, Gaster abandoned totally the theory of the brothers Grimm, adhering completely to that of Benfey, adding to it some ideas of his own. His change of view is obvious in his review of the Ispirescu edition of 1882[53], but it must have taken place before that because it is plainly stated in *Literatura populară română*[54], a work which had been partly thought out during the time of his studies in Breslau. When he returned home, he read it in part in the Junimea group[55] in the presence of Creangă, Eminescu, Ispirescu, Slavici and of

[51] M. Gaster, *Things That Were, Ms. A (2): Reminiscences*, p. 105–106.

[52] M. Gaster, *À propos de articolul dlui P. Ispirescu "Basme române şi basme franceze"*, in "Columna lui Traian", VIII (1877), p. 447–449.

[53] M. Gaster, *P. Ispirescu, Legende sau Basmele românilor…*, in "Revista pentru istorie, arheologie şi filologie", I (1882), p. 238–239.

[54] Cf. M. Gaster, *Literatura populară română*. With an appendix: *Voroava Garamanților cu Alexandru Machedon* by Nicolae Costin, Bucureşti, Ig. Haimann, 1883, on which we recommend consulting our work *Din biografia unei lucrări centenare: "Literatura populară română" de M. Gaster. Contribuție documentară*, in "Anuarul de folclor", V-VII (1984–1986), Cluj-Napoca, 1987, p. 177–210. We will quote the second edition of this work published in Bucharest, Editura Minerva, 1983, with a preface and notes by the orientalist M. Anghelescu.

[55] Cf. M. Gaster, *Things That Were, Ms. A (2): Reminiscences*, p. 107; *M. Gaster în corespondență*, p. 29: Letter from M. Gaster to Nicolae Cartojan from February 20, 1935. See Titu Maiorescu, *Însemnări zilnice*, published with an introduction, notes, facsimiles and portraits by I. Rădulescu-Pogoneanu, II (1881–1886), Bucureşti, Editura Librăriei Socec & Co., S.A., (1939), p. 123–125, 130, 148, 150, where the meetings of Junimea are mentioned when Gaster read excerpts from *Literatura populară română.*

https://biblioteca-digitala.ro

course B.P. Hasdeu – a specialist in the field. Published in 1883, the book was very well received both in the country[56] and abroad, especially in the scientific circles involving the great Romanists. It received raving reviews from Gustav Meyer[57], Kristoffer Nyrop [58], Émile Picot[59] and W. Rudow[60], as a unique work. The Romanian Academy rejected it for a possible award, relying on the unfavourable report of a nonspecialist – the bishop Melchisedec[61], who did not even understand the patriotic motivation underlying the work which was to show "that our people stands on the same level of culture with other people of the West" [62]. The rich Romanian folk literature was regarded as a link in a golden chain which unites all peoples[63]. Opting for an original methodology, that of "especially according to its sources and in connection with the literature of other peoples"[64] grouping and studying the entire folk literature of a people, Gaster uses a great number of manuscripts – around[61], according to the evaluation of Şăineanu[65], belonging to esthetical, ethical and religious literature, establishing their origin and their constituent parts and insisting on the origin of folklore in written popular literature. This time Gaster openly declares himself an adept of the migrationist theory of Benfey, i.e. of an Indian or Oriental origin of European folktales. Gaster's original contribution is the premise that an important part of folktales were developed from

[56] Where it was reviewed by [Ioan Slavici], *Literatura populară română de Dr. M. Gaster (Bucureşti, Ig. Haimann, 1883)*, in "Educatorul", I (1883), 13, March 27, p. 104 („Bibliography"); [G.I. Ionnescu]-Gion, *D. dr. Gaster: Literatura populară română (Haimann, Bucureşti),* in „Românul", XXIX (1885), January 8–9, p. 22–23 („Curierul literar") and Moses Schwarzfeld, Dr. M. Gaster, *Literatura populară română*, in "Anuar pentru israeliţi", VI (1883), p. 107–111. It was however not reviewed by the main journals of the time: "Columna lui Traian", "Convorbiri literare", "Contemporanul", "Revista pentru istorie, arheologie şi filologie" to which Gaster contributed.

[57] Cf. his review in the literary supplement of "Münchener Allgemeine Zeitung", 24, January 24, 1884, p. 347. We have used the French version of this review: [Gustav Meyer], *Literatura populară română…*, in "La Gazette de Roumanie", IV (1884), no. 676, January 20/February 1, p. 3 („Bibliographie").

[58] Published in revue "Romania" of Gaston Paris, vol. XIX, 1885, no. 55–56, p. 149–155. We have used the Romanian version of this review: Kr. Nyrop, *M. Gaster*, *Literatura populară română …*, in "România liberă", IX (1885), no. 2381 (June 28) and 2382 (June 29) („Partea literară"). The review was also published in translation in: "Contemporanul", IV (1885), no. 10–12, p. 463–470.

[59] Cf. Émile Picot, *Literatura populară română de M. Gaster …*, in "Revue critique d'histoire et de littérature", XXIX (1885), tom XX, 34, August 24, p. 140–147.

[60] Cf. W. Rudow, *Literatura populară română de M. Gaster, Bucureşti, 1883*, in "Zeitschrift für Romanische Philologie", XV (1891), p. 258–266.

[61] Cf. *Raportul P.S.S. Episcopul Melchisedec asupra operei Dlui Gaster*, in "Analele Academiei Române", Seria II, tom V, Şedinţele ordinare din 1882–1883 şi Sesiunea generală a anului 1883, Secţiunea I. Partea administrativă şi dezbaterile, Bucureşti, Tipografia Academiei Române (Laboratorii Români), 1884, p. 163–170.

[62] M. Gaster, *Precuvântare* la *Literatura populară română*, Ed. Mircea Anghelescu, Bucureşti, Editura Minerva, 1983, p. 3.

[63] Ibidem.

[64] Idem, p. 4.

[65] Cf. Lazăr Şăineanu, *Istoria filologiei române. Studii critice de…*. C-o prefaţă de B. P. Hasdeu, Bucureşti, Editura Librăriei Socec & Comp., 1892, p. 334.

https://biblioteca-digitala.ro

short stories and novels, which the people gradually transformed into folktales. The heroes of those stories were given fantastic traits and supernatural faculties borrowed from ancient beliefs or from apocryphal literature or romances[66]. This origin dating back to novels and stories would explain the relatively young age of the stories and the great resemblance between the tales of different peoples.

The problem of circulation of popular tales over large areas was one of Gaster's main concerns even after he settled in England. At the University of Oxford where he was appointed in 1886 with the help of Max Müller, and by the recommendation of Ascoli and Miklosich, "the great kings of European philology"[67] as he called them, Gaster lectured on the influence of Byzantine literature on Slavonic literature and their combined influence on Romanian and universal literature[68]. Attended by Max Müller and other great scholars, the lectures impressed their audience by the novelty of their outlook. Therefore Gaster was offered funds to publish them in a volume called *Ilchester Lectures on Greeko-Slavonic Literature and Its Relation to the Folklore of Europe during the Middle Ages* (1887). The editor, the famous Trübner, did not accept financial contributions from the author[69]. At about the same time, as a member of the Folklore Society, Gaster again formulated the theory concerning the modern and literary origin of fokltales in several lectures[70] and articles[71] and also in the introduction to his first English anthology of Romanian folktales *Rumanian Bird and Beast Stories* (1915), a first but massive attempt to integrate Romanian legends and stories in the universal circuit. Most English folklorists, as adepts of the anthropological theory on the origin of folktales formulated by Andrew Lang, also a member of the Society, regarded Gaster's theory with great reserve[72], but still they admired the novelty of the author's contribution and the determination with which, as an excellent connoisseur of South-Eastern European literature[73], he defended his principles and ideas. Consequently, they elected him president of the Society in 1907. To its benefit, he delivered two presidential addresses and contributed to the publication of around 30 works, many of them on Romanian folklore, but also of an impressive number of reviews of books on Semitic culture and Eastern European culture.[74]

[66] M. Gaster, *Literatura populară română*, p. 359.

[67] M. Gaster, *Things That Were, Ms. A (2): Reminiscences*, p. 67 and *Ms. C: (Reminiscences II)*, p. 103.

[68] M. Gaster, *op. cit., Ms. C: (Reminiscences II)*, p. 104.

[69] Cf. for other details Virgiliu Florea, *M. Gaster şi conferinţele sale de la Universitatea din Oxford (1886)*, in "Biblioteca şi cercetarea", XII (1987), Cluj-Napoca, 1988, p. 121–138.

[70] Cf. M. Gaster, *The Modern Origin of Fairy-Tales*, in "The Folklore Journal", V (1887), p. 339–351.

[71] Cf. M. Gaster, *Székely Tales. Introduction*, in "Folklore", IV (1893), p. 328–331.

[72] Proven by the unsigned review to *Illchester Lectures on Greeko-Slavonic Literature and Its Relation to the Folklore of Europe during the Middle Ages*. By M. Gaster. London. 1887 (Trübner), 8vo, pp. 229, in "The Folklore Journal", V (1887), p. 358.

[73] *Ibidem.*

[74] Cf. Allan Gomme, *Dr. Moses Gaster. 16th September, 1856–5th March, 1939*, in "Folklore", 50 (1939), p. 205–206. See also Venetia Newall, *op. cit.*, p. 197–225.

https://biblioteca-digitala.ro

Their theoretical and methodological importance aside, his works contributed to the spread of Romanian literature and folklore to wider audiences. To this purpose he contributed to several English encyclopedias[75] including the famous *Encyclopaedia Britannica*[76]; he also published a volume of Romanian folktales, *Children's Stories from Rumanian Legends and Fairy Tales* (1922) – the second edition *Tales of Wonder* in 1933. He delivered a number of lectures and took part in organizing Romanian exhibits offering for display valuable pieces of his collection of folk art; he offered his assistance to those in England who were interested in the different aspects of Romanian culture. "Dr. Gaster was also an ambassador of Romania to this country" – said D. N. Ciotori, special counselor of the Romanian Legation in London and a delegate of the Romanian Academy at the 80th birthday of the great scholar, "because in England he made known Romanian life and literature, folklore and legend, during more than half a century"[77].

Also during his English period he published *Chrestomatie română* (1891), considered to be his masterpiece. He prepared it in advance, working on it for 10 years, parallel to his work on Romanian popular literature, accompanied by the publication of other old Romanian literature works in different specialized journals[78]. The work sums up extracts from 100 manuscripts and almost the same number of printed works[79]. It also comprises unpublished dialect and folkloric texts, with a scientific apparatus in Romanian and French which made it accessible to foreign researchers as a precious work instrument. This has been proven by the special reception it was given through favorable reviews[80] signed

[75] Among which *New Gresham Encyclopedia* and *Encyclopaedia of Education.*

[76] Cf. *The Encyclopaedia Britannica*. A dictionary of Arts, Sciences, Literature and General information, Eleventh Edition, Cambridge, at the University Press, 1910 (vol. 1–14), 1911 (vol. 15–29), in which he published articles on personalities of Romanian history and culture like: Alecsandri, Basarab, Brâncoveanu, Cantemir, Cantacuzino, Cuza, Eminescu, Ghica, Hasdeu, Mavrocordat, Sturdza, Văcărescu. He also wrote articles on Romanian literature, on the Bogomils and on the Gypsies.

[77] The written text dated November 1, 1936 of the Romanian diplomat's speech kept in the Gaster archives in London: "Above all, Dr. Gaster has been for us a great cultural ambassador".

[78] Published especially in "Revista pentru istorie, arheologie şi filologie", but also in other famous foreign magazines: "Proceedings of the Society of Biblical Archaeology" or "Archivio Glottologico Italiano" of G. I. Ascoli, etc. Cf. Bruno Schindler, *List of Books and Papers of Dr. M. Gaster, in Occident and Orient. Gaster Anniversary Volume*, p. 2 1–36, published again under the title *List of Publications of Dr. M. Gaster*, in *Gaster Centenary Publication*. Edited by B. Schindler, Dr. Phil., London, Percy Lund, Humphries & Co. Ltd., 1958, p. 23–40.

[79] Lazăr Şăineanu*, op. cit.*, p. 388.

[80] Only the review signed by A. Densuşianu ("Revista critică-literară", I, 1893, 4, p. 160–178) and an anonymous review in "Literarisches Centralblatt", 1892, no. 1, also that of Al. Philippide in "Literaturblatt für germanische und romanische Philologie", XIII, 1982, 4, p. 128-132 are, to our knowledge, negative.

https://biblioteca-digitala.ro

by Romanian specialists, Romulus Ionaşcu[81], Şt. V. Nanul[82], etc.[83] and foreigners (Th. Gartner[84], Wilhelm Meyer-Lübke[85], Richard Otto[86], Émile Picot[87], Jan Urban Jarnik[88] and Gustav Weigand[89]) and in many special letters received by Gaster[90]. The Romanian Academy rejected its nomination for an award because of the limited contribution by the author, as it was put by N. Ionescu[91], disregarding the difficulties involved by the editing of such a work and its enourmous practical importance.

At about the same time and in the same vein is Gaster's attempt, only partly achieved, to publish, at the suggestion of Take Ionescu, his old time friend[92], the famous *Tetraevanghel al lui Radu de la Măniceşti*, from 1574, kept in the collection of the British Museum. Even though it was ready for print in 1894[93], the work was unfortunately abandoned, because of the fall in Romania of the Conservative government and its replacement by a Liberal government lead by D. A. Sturdza, the principal author of M. Gaster's expulsion from the country. The work was however issued by the State printing Press in 1929 under the incorrect title of *Tetraevanghelul Diaconului Coresi* of 1561, without Gaster's knowledge and agreement, and consequently he hadn't been able to add the introduction and glossary so useful to such a work.

A few years later, Gaster published in Gröber's *Grundriss* his *Geschichte der rumänische Literatur* (1901). It had been at the time tremendously useful for giving foreign scholars a more exact image of Romanian literature and folklore. According to Gaster, the work represented a first attempt to use over 500 manuscripts, some

[81] Cf. Romulus Ionaşcu, *O privire scurtă asupra crestomaţielor române*, in "Gazeta Transilvaniei", LIV, 1891, 181, August 17/29, p. 1–3.

[82] Cf. Şt.V. Nanul, *M. Gaster, Chrestomathie roumaine…*, in "Revista Societăţii «Tinerimea Română»", VIII, 1893, 2, p. 42–43.

[83] Cf. *Chrestomaţia română…*, in "Amvonul", I, 1891, 27, p. 8; 28, p. 7–8; 29, p. 7–8; 30, p. 7–8; 31, p. 6–8. From indirect sources we know that reviews have been published in: "Adevărul" and "L'Indépendance Roumaine".

[84] Cf. Th. Gartner, *M. Gaster, Chrestomathie roumaine…*, in "Deutsche Literaturzeitung", XIII, 1892, 22, p. 723–726.

[85] Cf. Wilhelm Meyer-Lübke, in "Anzeiger für indogermanische Sprach- und Altertumskunde", I, no. 1, p. 29.

[86] Richard Otto, *Gasters rumänische Chrestomathie*, in "Beilage zur Allgemeinen Zeitung", 1892, 14, p. 1 -4; 15, p. 4–6.

[87] Émile Picot, *Chrestomathie roumaine…*, in "Romania", 21, 1892, 81, p. 113–119.

[88] Cf. (Jan Urban Jarnik), *Chrestomaţie română…*, in "Athenaeum", 1892, 9–10, p. 287–288.

[89] Cf. Gustav Weigand, *Chrestomathie roumaine…*, in "Zeitschrift für romanische Philologie", XVI, 1892, p. 265–268.

[90] Signed by great scholars like: G.I. Ascoli, Kr. Nyrop, Gaston Paris, Gustav Gröber.

[91] Cf. N. Ionescu, *Raport către Comisiunea premielor anuale*, in "Analele Academiei Române". Dezbateri, Seria II, tom XV, 1892–1893, p. 339.

[92] He also prepared *Instrucţiunea in Englitera*. A Report to the Ministry of Cults and Public Instruction, Bucureşti, Tipografia Curţii Regale F. Göbl Fii, 1893, 76 p., meant to stand, like works on education in other countries, as a basis for the reformation of the school system desired by Take Ionescu, who had become Minister of Cults and Public Instruction.

[93] Cf. Virgiliu Florea, *Din istoricul editării unui manuscris românesc: "Evangheliarul" de la British Museum (1574)*, in "Biblioteca şi cercetarea", XI, 1987, Cluj-Napoca, 1987, p. 213 –232.

https://biblioteca-digitala.ro

unknown, some completely ignored, and it served as a basis and model for the great scholars of the Balkan Peninsula in describing their own national literature[94]. Translated into Romanian for his personal use[95], it was later prepared by Gaster as an edition[96] which in the end did not get published and thus this important and much appreciated literary history[97] was relatively unused by Romanian scholars.

In the summer of 1934, he was visited by Prof. N. Cartojan of Bucharest. At this time Gaster commited himself to an edition of Anton Pann's works, "the popular writer" in whom he was interested his entire life. It was for the collection "Clasicii români comentați" of the "Scrisul Românesc" publishing house of Craiova. From this edition[98], only volume one was issued in 1936, Povestea vorbii, accompanied by a vast introductory study, an important part of which refers to the life, development and evolution of proverbs [99]. It also contains a biography of Pann, the best of its time. The second volume, only partly edited, was supposed to contain *O şezătoare la țară, Nastratin Hogea* and *Hristoitia*[100]. This volume was never finished due to the unsettling events leading to the second world war, when Gaster retired to the English countryside, far from his enormous library. He continued to publish until the end of his life and some of his works, were published after his death[101]. He died on March 5, 1939 while he was on his way, old and ill as he was, to deliver a lecture on Romanian folklore at the University of Reading. In an older letter, attached to his will, were written some touching lines by the unsteady hand of the scholar, who had dedicated his life to deciphering old Romanian manuscripts: "As to the library, keep it undivided as long as possible. The longer you keep the greater will be the value. If possible, sell it to the Romanian Government. It will make Romania a great literary centre"[102].

[94] Letter from M. Gaster to M. Boerescu, November 21, 1920. The data offered concerns his entire Romanian studies. It was meant to be used in the introduction through which the Romanian minister was to present M. Gaster to the British public and his lecture *Greek Influence on Rumanian Literature* given on November 23, 1920 at King's College, University of London.

[95] Letter from M. Gaster to N. Condeescu, November 24, 1930.

[96] An idea, probably suggested by the literary historian P.V. Haneş who announced Gaster on June 27, 1926, that he had contacted S. Benvenisti, the owner of the publishing house "Ancora" and that he had pleasantly received "the offer to print *Ist(oria) Lit(eraturii)*". See also the letter from M. Gaster to Artur Gorovei, from October 30, 1929, and the letter from Aurica Gellert to M. Gaster, from January 7, 1930.

[97] Cf. Sextil Puşcariu, *Istoria literaturii române. Epoca veche*, Second edition, completed with a critical bibliography and index, Sibiu, Tiparul şi Editura Krafft & Drotleff S.A., 1930, p. 212.

[98] Letter from M. Gaster to Bertha Gaster, May 8, 1935.

[99] I. Muşlea, *Dr. M. Gaster folklorist*, p. 210.

[100] Cf. Virgiliu Florea, *M. Gaster şi N. Cartojan*, in *M. Gaster în corespondență*, p. 6.

[101] Cf. Moses Gaster, *More Rumanian Bird and Beast Stories*. Translated by..., in "Folklore", L, 1939, p. 259–263. Published posthumously by his son Theodor H. Gaster, a future great Orientalist, these stories are dated January 16, 1939, thus being translated only a short time before his death.

[102] Unfortunately the circumstances after the war have made impossible the acquisition by the Romanian Government of the valuable Gaster library, which has remained in England and sold separately. Fortunately the Romanian part, around 3500 volumes, the one that interests us now, was bought around 1952 by the School of Slavonic and East European Studies, which has a section for Romanian language and literature. Cf. Dennis Deletant, *A survey of the Gaster Books in the School of Slavonic and East European Studies Library*, in "Solanus" (London), 1975, 10, p. 14–23. See also Idem, *Fondul Gaster în Biblioteca Universității din Londra*, in "Almanah Tribuna '76", p. 204–207.

https://biblioteca-digitala.ro

VALORI ALE VETREI ŞI PRAGULUI REGĂSITE ÎN PRACTICA POPULARĂ DIN SPAȚIUL CARPATO-DANUBIAN

MARCELA BRATILOVEANU POPILIAN

Valeurs de l'âtre et du seuil retrouvées dans la pratique populaire de l'espace carpatho-danubien

Dans cet article l'auteur se propose de présenter les rites qui gravitent autour de l'âtre et du seuil – éléments de premier rang dans la hiérarchie de la géographie magique – destinés à exprimer l'éternelle aspiration humaine de déroulement de la vie aux meilleurs paramètres, à defendre l'habitat contre les éventuelles agressions du maléfice ou à assurer de bons rapports avec l'au-delà, avec les esprits protecteurs de la généalogie. Ces éléments archétipaux, à sémantisme ample manifestent des valences d'intégration, d'agrégation, liminales ou de déviation, qu'on peut rencontrer dans de très vieilles aires de culture, dans l'oralité moderne aussi, comme le temoignent les sources littéraires antiques, de même que les matériels ethno-folkloriques. Les ensembles rituels focalisés autour de l'âtre et du seuil, voués à consacrer cette multitude de valeurs entrecroisent aussi des moments du cycle de fête durand l'année que des moments du cycle de la vie. Corrélés avec des moments de passage, ils invoquent des états liminaux.

L'âtre, symbole de foyer au plan culturel, renfermant aussi les valeurs du feu, concentre une suite d'actes rituels et des croyances qui relèvent sa sacralité dans des horizons culturels des plus divers: chez les Indiens d'autrefois, dans le monde thrace, dans l'univers gréco-romain, dans de différentes zones de l'Europe moderne, de même que dans la spiritualité roumaine ou dans ses zones limitrophes.

La suite des rites et des rituels ayant trait à la maison exprime la vocation culturelle non seulement de l'âtre, mais aussi du seuil, élément qui concentre de même une multitude de valeurs. Elles expriment le besoin de défendre l'espace domestique, de contrecarrer les forces maléfiques, les aspirations du noyau familial, l'harmonisation des deux mondes. Les interdictions, de même que les prescriptions mettent en évidence l'ambivalence du seuil, caractéristique aux éléments archétipaux.

La spiritualité populaire valorise aussi les composants du religieux chrétien, tel qu'il est exprimé par les icônes placées dans l'âtre ou par des gestes spécifiques au rituel chrétien, associés fréquemment à des pratiques populaires. Tout cela met en évidence l'existence des voies de communication entre la spiritualité chrétienne et la pensée de type folklorique, qui se retrouvent dans un dialogue permanent, prouvant ainsi l'apport de la religion chrétienne à la configuration de la mentalité collective.

Mots-clé: *l'espace domestique, l'âtre, seuil, sacré, rit, benefique, maléfiques, magique*

Cuvinte-cheie: *spațiu domestic, vatră, prag, sacru, rit, benefic, malefic, magic*

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 195–205

https://biblioteca-digitala.ro

Pornind de la observația lui Ovidiu Bîrlea după care „folclorul constituie, într-un fel, prin rădăcinile lui arhaice, preistoria literară, muzicală şi coregrafică a unui popor”[1], precum şi în lumina îndemnurilor acestuia spre abordarea direcțiilor interdisciplinare, se poate constata că în afara unui anume specific local, cercetările etnologice relevă existența unui fond comun de reprezentări, credințe şi practici rituale datorate straturilor succesive de cultură. Susceptibile, în timp, îmbogățirii cu noi valențe, urmare a contaminării, împrumuturilor, translării – fenomene specifice faptelor de cultură orală –, construcțiile rituale relevă însă structuri coerente, ferm consolidate şi care îşi păstrează mesajul. Spațiul de cultură răsăriteană, mai puțin tributar influențelor literaturii clasice ori interacțiunii culturilor scrise şi de tip oral, ca de altfel şi unele literaturi germanice ori slave[2], cel puțin până în epoca luminilor, oferă un teren bogat investigațiilor etnologice. Totodată, subiectul cercetat pare a fi deosebit de generos, urmare a bogăției de informații care provin şi din discipline conexe, permițând şi o incursiune în straturi mai vechi de spiritualitate.

În geografia magică a habitatului un loc deosebit de important îl ocupă casa, perimetru cu centri de greutate dispuşi să polarizeze o intensă activitate de tip etno-folcloric, dintre care se detaşează mai ales vatra şi pragul. Riturile, ansamblurile rituale şi credințele ce animă gândirea de tip oral şi care au ca punct de referință construcția destinată locuirii permanente – prin extensie şi anexele gospodăreşti adăpostind, în principal, animalele „de lapte” – se prezintă într-o gamă largă ce exprimă aspirația etern umană de desfăşurare a existenței terestre la parametrii optimi, şi în bune relații cu lumea de dincolo, a strămoşilor. Împlinirea acestui deziderat implică anumite tehnici magice, decodabile şi la nivel narativ, care valorifică atât disponibilitățile vetrei – aceasta însumând, implicit, valorile focului –, cât şi ale pragului ori grinzii, elemente antrenate, la rândul lor, mai ales în acțiuni ce vizează accederea într-un spațiu sacralizat prin rit, de asemenea, şi ataşat unui temporal fast. Demersurile, dispuse să consacre o multitudine de valori, intersectează atât momente de vârf ale ciclului sărbătoresc de peste an, cât şi din ciclul vieții, asigurând acestor elemente o poziție de prim rang în ierarhia magicului. Sărbătorescul este frecvent corelat cu focul, element primordial, simbol sacru în toate sistemele religioase. Frecvent este asociat cu focul din vatra casei, loc ce concentrează o suită de activități casnico-gospodăreşti, dar şi cel mai propice demersurilor menite să asigure continuitatea spiței de neam, confortul material şi spiritual al nucleului familial, armonizarea relațiilor în cadrul mai larg al comunității, captarea bunăvoinței strămoşilor, împlinirea în sfera maritală, îndeobşte prosperarea în toate palierele existenței.

Vatra, simbol al căminului în ipostază culturală, aflată într-o relație constantă cu sacrul, ocupă un loc de prestigiu în imaginarul tradițional, însumând virtuțile focului, al cărui câmp semantic este practic nelimitat. Manifestă funcții integratoare, decodabile nu doar în obiceiurile calendaristice, ci şi în practici ataşate

[1] Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii românești*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 1974, p. 6.
[2] *Ibidem*, p. 6–7.

https://biblioteca-digitala.ro

ciclului vieţii vizând coeziunea şi stabilitatea la nivel familial, succesiunea generaţiilor. Astfel pot fi interpretate o serie de ritualuri semnalate în timp şi înregistrate pe extinse şi străvechi arii culturale.

Universul cultural al lumii vechi apare impregnat de credinţe şi practici axate nu doar pe virtuţile focului celest, ci şi pe ale celui terestru, aprins în vatra casei, loc sacru şi de consacrare; la traci, în timpul prânzului soţii înconjurau vatra aruncând în foc seminţe ori buruieni, după cum relatează Solinus[3]. La brahmani, sacrificantul – persoana abilitată să facă sacrificiile –, după o baie purificatoare, este pus să meargă în jurul vetrei înainte de marea ceremonie[4]; în Rig-Véda prima divinitate invocată era Agni, iar sacrificiul în favoarea altor divinităţi era oferit prin intermediul acesteia, în virtutea atributelor de protectoare a casei. La jocurile olimpice, grecii antici destinau primul sacrificiu Hestiei şi apoi lui Zeus[5]. „Vatra – altar" micenian, de formă rotundă, este în centrul casei, în mijlocul *megaron*-ului dreptunghiular, punct fix pe care nu îl părăseşte niciodată; tot prin ea nucleul familial intră în contact şi cu lumea subterană[6].

Urmele arheologice atestă un cult al vetrei şi în arealul geto-dacic, ilustrat prin figurine, vase miniaturale, după cum rezultă şi din însemnări literare, care sugerează că locuitorii venerau o divinitate asemănătoare cu Hestia – Vesta[7]. Funcţiile cultice ale vetrelor pot exprima şi motivele ornamentale aplicate pe acestea, după opinii ale specialiştilor[8]; lăcaşuri de cult asemănătoare, dar cu motive mult mai ample, datate în secolul al III-lea î.Hr., s-au descoperit şi la sud de Dunăre, în orizontul de civilizaţie al lumii tracice[9].

Scriitorul latin M. Porcius Cato (234–149 î.Hr.), preocupat îndeosebi de rentabilizarea economiei, după cum rezultă din tratatul *Despre agricultură*, nu omite nici aspecte legate de rit, dispuse de asemenea să evidenţieze importanţa vetrei în relaţia cu sacrul. După acesta, în afara numeroaselor treburi gospodăreşti stăpâna casei este datoare „să cureţe şi să mături jur împrejur vatra în fiecare seară înainte de

[3] *Izvoare privind istoria României*, vol. I, Bucureşti, Editura Academiei, 1964, p. 729.

[4] Marcel Mauss, Henri Hubert, *Eseu despre natura şi funcţia sacrificiului*, Iaşi, Editura Polirom, 1997, p. 65–66.

[5] Fustel de Coulange, *Cetatea antică*, vol. I, Bucureşti, Editura Meridiane, 1984, p. 42–51; Petru Caraman, *Studii de folclor*, capitolul *Une ancienne coutume de mariage. Étude d'ethnographie du sud-est européen,* vol. II, Bucureşti, Editura Minerva, 1988, p. 115–116.

[6] Jean-Pierre Vernant, *Mit şi gândire în Grecia antică*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1995, p. 192–193; 229.

[7] Horaţiu Crişan, *Spiritualitatea geto-dacilor. Repere istorice*, Bucureşti, Editura Albatros, 1986, p. 398–400.

[8] G. Trohani, *Influences hellénistiques dans la décoration des âtres Géto-Daces*, în „Ancient Macedonia" 4, Thessaloniki, 1986, p. 661–666; Valeriu Sârbu, *Dava getică de la Grădiştea, judeţul Brăila*, în „Biblioteca Istros", 12, Brăila, 1996, p. 46–47; Valeriu Sârbu, Gelu Florea, *Imaginar şi imagine în Dacia preromană*, în „Biblioteca Istros", Brăila, 1997, p. 39; Maria Comşa *Vetre de cult getice din zona extra carpatică a României*, în *Istorie şi tradiţie în spaţiul românesc*, III, Bucureşti, Institutul Român de Tracologie, 1996, p. 129–155.

[9] Maria Comşa, *op. cit*., p. 136.

https://biblioteca-digitala.ro

culcare. La calende, la ide, la none, în zilele de sărbătoare, să aşeze la vatră o cunună. Tot atunci să închine zeului Lar pe măsura avutului ei"[10]. În casa unui roman, ca şi la nivel de stat, focul sacru era el însuşi o divinitate supremă căreia i se aduceau sacrificii în fiecare dimineaţă, înainte de începerea oricărei acţiuni. Cultul focului sacru – mai vechi decât cel al zeilor, fiind legat de cel al strămoşilor – implica arderea continuă, stingerea acestuia fiind socotită o mare nenorocire[11], credinţă semnalată nu doar la populaţiile arhaice, ci şi în orizonturi de cultură modernă. Spaţiu sacru, vatra se curăţa cu o mătură destinată în exclusivitate pentru aceasta, aspect înregistrat în Antichitatea greco-romană, regăsit şi în suita practicilor din zilele noastre[12]. Valori ale focului se regăsesc, de asemenea, şi la popoarele moderne[13]: în spaţiul germanic, focul din vatră odată stins poate atrage neajunsuri, credinţă înregistrată şi la români, unde, în zile de sărbătoare, focul din vatră este întreţinut continuu, stingerea lui fiind semn sigur că asupra căminului respectiv se vor abate neplăceri în perioada următoare[14]. În aceeaşi strategie se înscrie şi ceremonialul arderii „buşteanului lui Cristos", practicat în zone diferite: în Tirol se aduce un buştean în prima joi din Postul Mare, în Elveţia în ajunul Crăciunului, la Anul Nou sau la Carnaval[15]. În Franţa, „buşteanul de Crăciun" aprins în noaptea de Ajun este pus în legătură cu împlinirea urărilor şi scrutarea viitorului. Reziduurile, cărbunii şi cenuşa sunt un bun remediu contra bolilor, apără de trăsnete etc.[16]. La meglenoromâni din Ajunul Crăciunului până în ziua de Bobotează se arde pe vatră o buturugă numită *babnic*[17], practică înregistrată şi la slavii sud-dunăreni[18]; „*buşteanul Crăciunului*", un lemn care nu trebuie să se stingă în această noapte este semnalat şi în Transilvania[19]. Cărbunii proveniţi în urma arderii manifestă proprietăţi terapeutice – vindecă animalele –, iar cenuşa, presărată la rădăcina pomilor, generează sporul[20]. Tot aici, în zile marcate de sacru, bunăoară de Anul Nou, se invocau strămoşii[21], spirite tulelare ale nucleului familial şi gospodăresc.

[10] Jean Bayet, *Literatura latină*, Bucureşti, Editiura Univers, 1972, p. 126.

[11] *Enciclopedia Civilizaţiei Romane*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1982, p. 328–329.

[12] Dumitru A. Vasiliu, „*Focul viu*" *în datinile poporului român în legătură cu alte popoare*, Bucureşti, Casa Şcoalelor, 1943, p. 41.

[13] Stanislaw Ciszewski, *Ognisko,* Kraków, 1903.

[14] G. F. Ciauşanu, *Superstiţiile poporului român în asemănare cu ale altor popoare vechi şi nouă,* Bucureşti, Academia Română, 1914, p. 59.

[15] Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, Bucureşti, Editura Humanitas, 1992, p. 299.

[16] Tache Papahagi, *Mic dicţionar folkloric,* Bucureşti, Editura Minerva, 1979, p. 176.

[17] Teodor Capidan, *Meglenoromânii. Etnografie – istorie – limbă*, Bucureşti, Fundaţia Regală pentru Literatură şi Artă, 1942, p. 6.

[18] Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 299.

[19] Adrian Fochi, *Datini şi eresuri populare de la sfîrşitul secolului al XIX-lea*, Bucureşti, Editura Minerva, 1976, p. 36.

[20] Theodor Capidan, *op. cit.*, p.76.

[21] Monica Budiş, *Microcosmosul gospodăresc. Practici magice şi religioase de apărare*, Bucureşti, Editura Paideia, 1998, p. 67.

https://biblioteca-digitala.ro

Valenţele de agregare ale focului şi, implicit, ale vetrei sunt puse în lumină de o suită de credinţe şi practici magice. La români, în trecut, femeile năşteau lângă vatră, pe strat de fân, şi tot aici rămâneau şi în primele trei zile[22]. La românii din Timocul bulgăresc după prima scaldă pruncul avea un prim contact cu vatra, unde era adus să o atingă[23]; în Oltenia acesta era spălat deasupra focului „ca să fie sănătos şi curat ca focul"[24] şi tot aici, loc valorizat de toate popoarele indo-europene „spaţiu sacru", se îmbăiau cu ierburi tămăduitoare copiii „slăbănogi"[25] . În Bihor ,se simula introducerea noului-născut în cuptorul de pâine, la fel şi în lumea germanică[26], act vizând nu doar integrarea noului născut în comunitatea familială, ci şi asigurarea unor relaţii optime cu divinităţile domestice. De amintit şi ritualul practicat de vechii greci, dispus să înscrie noul-născut în spaţiul sacru al casei, în căminul în care a văzut lumina zilei, implicit în familie. Acesta era purtat în braţe de o persoană care alerga goală în jurul vetrei, după care era aşezat pe pământ, mai exact pe cercul trasat de hora rituală, act ce conferă noului membru al familiei deplina legitimare[27]. Şi tânăra mireasă odată adusă în casa mirelui era adusă mai întâi la vatra noului său cămin, unde primea ofrande constând din smochine uscate şi prăjituri[28], act cu marcă integratoare.

Grija pentru continuitatea genealogică incumbă şi unele secvenţe din ceremonialul de nuntă înregistrate în arealul românesc: în sudul Olteniei, soacra aşterne în calea miresei, în prag, un ştergar, iar pe o măsuţă joasă aşază pâine şi vin – elemente prezente în ritualurile religiosului creştin, valorificate frecvent şi în practica populară. După ce mireasa cu soacra de mână ocoleşte de trei ori masa – ritual amintind secvenţa ceremonială petrecută în biserică –, cele două protagoniste merg la vatra casei unde tinerei i se aşează în braţe un copil[29], act menit să o integreze pe cea venită în noul univers domestic şi să genereze fecunditatea cuplului. Mireasa odată intrată în casa mirelui mai este „ocolită" de trei ori cu o piatră din vatra focului ca să o „lege de casă" – gest vizând integrarea definitivă în noua familie; la fel se procedează şi cu animalele nou aduse în gospodărie[30], ritul susţinând aceeaşi idee. La românii sud-dunăreni se înregistrează o practică asemănătoare: nora este dusă de soacră mai întâi la vatră, „ca să vadă cum se face bâlbătaia" şi apoi la hambarele cu produse[31]. Integrarea în noua familie, cu

[22] Eadem, *Comunitatea românească de pe Valea Timocului bulgăresc,* Bucureşti, Editura Militară, Colecţia „Românii de lângă noi", 2001, p. 262.

[23] Ana Melceva, 94 ani, Vârf, okrug Montana , Republica Bulgaria, 2001.

[24] G.F. Ciauşanu, *op. cit*., p. 69.

[25] Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, Bucureşti, Editura Academiei, 1985, p. 18.

[26] Petru Caraman, *op. cit*, p. 135; P. Sartori, *Sitte und Brauch*, Leipzig, 1910, I, p. 24.

[27] Jean Pierre Vernant, *op. cit.*, p. 221.

[28] Giuseppe Cambiano, cap. *Pentru a deveni om*, în vol. *Omul grec*, vol. coordonat de Jean Pierr Vernant, Iaşi, Editura Polirom, 2001, p. 91.

[29] Inf. Stana Pătru, 81 ani, Ciupercenii Noi, jud. Dolj, 2001.

[30] Inf. Maria C. Lazăr, 87 ani, Prejna, jud. Mehedinţi, 1971; Ion N. Urlui, 83 ani, Podeni, jud. Mehedinţi, 1971.

[31] Ana Melceva, 94 ani, Vârf, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001.

https://biblioteca-digitala.ro

asumarea ipostazei de nevastă, decurgând din obligaţia de cuplu faţă de înaintaşi, este bine pusă în evidenţă şi de o secvenţă înregistrată în prima jumătate a secolului trecut, tot în comunitatea românească de peste Dunăre: „În uşa casei îi întâmpină soacra în prag, îi leagă pe amândoi tinerii cu frâul calului peste mijloc sau li-l pune pe cap şi-i trage în casă. Ei se trag de obicei îndărăt, dar li se dă brânci de la spate. Cumnatul de mână şi naşii, după ei! Îi pune în vatra focului la ogeac şi li se dă câte un copil în braţe, ca să se uite pe coş, ca să le fie copiii frumoşi”[32]. Demersurile vizând *ursita* gravitau de asemenea în jurul vetrei, unde se preparau şi diferite elixiruri[33].

Practici cu apel la valorile focului din vatră se regăsesc şi în alte zone etnologice: în Scandinavia, în ţinuturile germanice ori baltice, la slavii de nord, ca şi la români, vatra ori cuptorul se ocolesc de trei ori[34]. Virtuţile integratoare ale vetrei sunt puse în valoare de ritul premarital înregistrat şi la nord de Prut, unde tânăra sedusă, intrată în casă şi odată aşezată „pe cuptor” sau „pe vatră”, dobândeşte sperata legitimitate de nevastă. Ritul este valorificat literar la sfârşitul secolului al XIX-lea (1896) de ucraineanul Mihail Kotcubynsci în nuvela *Pe cuptor* [35], inspirată de realitatea etno-folclorică din nordul Basarabiei. Obiceiul întră în câmpul de interes al etnologilor, bucurând-se mai întâi de atenţie din partea folcloristul martir basarabean P. V. Ştefănucă[36], apoi de interesul lui Petru Caraman[37] şi Gheorghe Pavelescu[38].

Trecerea în lumea de dincolo se făcea, pe alocuri, tot sub auspiciile focului, implicit ale vetrei, ca, bunăoară, la Clopotiva, în Ţara Haţegului, unde muribundul era aşezat, de preferinţă, cu capul pe vatră, în credinţa că „acolo unde se naşte omul, trebuie şi să moară”[39].

Traiectoria focului din zile de sărbătoare – timp de plenară manifestare a sacrului – poate prefigura soarta indivizilor ori viitorul roadelor[40]. La albanezi, constituirea unei noi unităţi economice este legată intim de focul din vatră. Odată construită casa, focul este aprins ceremonial de către capul gospodăriei, act după care întreaga familie poate intra în posesia casei; când ultimul reprezentant

[32] Emanoil Bucuţa, *Românii dintre Vidin şi* Timoc, *cu un adaos de documente, folclor, glosar, fotografii şi hărţi,* Tipografia Cartea Românească, Bucureşti, 1923, p. 79.

[33] Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 18; Germina Comanici, *O lectură etnologică a practicilor de ursită de Anul Nou*, în „Revista de etnografie şi folclor”, tom 38, nr. 6, 1994.

[34] Petru Caraman, *op. cit.,* p.152–153.

[35] Mihail Kotcubynsci, *Thopu II*, Kiev, 1927, p. 71–98.

[36] P. V. Ştefănucă *Cercetări folclorice în Valea Nistrului de jos*, în „Anuarul Arhivei de Folclor”, vol. IV, 1937.

[37] Petru Caraman, *op. cit*., p.140–175.

[38] Gheorghe Pavelescu, *„Căderea pe vatră” sau „fuga pe cuptor” – un vechi obicei premarital din zona carpato-balcanică*, în *Istorie şi tradiţie*, vol. III, Bucureşti, Institutul Român de Tracologie, 1996, p. 209–213.

[39] Ion Ghinoiu, *Lumea de aici, lumea de dincolo,* Bucureşti, Fundaţia Culturală, p. 217.

[40] Marcela Bratiloveanu Popilian, *Anul nou agrar – credinţe şi practici magice* (II), în „Arhivele Olteniei”, SN, nr. 13, 1998, p. 196; *Obiceiuri de primăvară din Oltenia. Calendarul ortodox şi practica populară*, Biblioteca Thracologica XXXII, Bucureşti, 2001. p. 52.

https://biblioteca-digitala.ro

masculin al unei familii moare – ceea ce atrage după sine dispariţia acesteia, fetele neavând dreptul să moştenească pământ –, se dărâmă vatra, pe locul ei punându-se un mănunchi de mărăcini[41], plantă care în imaginarul ţărănesc poate contracara acţiunea spiritelor nefaste. Aceleaşi disponibilităţi manifestă şi usturoiul, implicat, de asemenea, în îndepărtarea maleficului. De Sf. Gheorghe ori de Sf. Andrei, zile propice manifestării forţelor oculte, se ung toate intrările, inclusiv coşul vetrei cu usturoi; povestirile centrate pe reprezentări al Sântoaderului pun în valoare virtuţile acestei plante, valorificate cultural în întreg spaţiul cultural sud-est european, ca şi în antichitatea clasică[42]. Şi în alte momente de vârf ale festivului calendaristic se face apel la virtuţile focului din vatră. În Oltenia şi Banat tinerii colindători rostesc urarea scormonind tăciunii din vatră, act menit să promoveze belşugul, după cum exprimă şi recitativul[43]. La fel şi la românii de peste Dunăre, unde gospodina aduce un dovleac, pe care *vătaful* – conducătorul cetei – îl sparge pe vatră, act cu vădite conotaţii de fecunditate şi de divinaţie, bucăţile rezultate indicând numărul animalelor ce urmează să fie fătate în anul care urmează[44]. Şi la ucraineni vatra polarizează practici vizând bunăstarea: urătorul invocă prosperitatea exprimându-se nu doar în registrul verbal, ci şi prin gestică – scormoneşte în vatră, aruncă grăunţe în foc. Atributele acestuia pot fi transferate unui animal domestic, socotit de mai bun augur. Adus în casă, animalul este pus să mănânce şi să bea apă deasupra vetrei; adesea în coarne are înfiptă o pâine – simbol al prosperităţii şi abundenţei –, care se aruncă apoi pe vatră, act menit să promoveze prosperitatea[45]. Bulgarii adresează urările tot la vatră, scormonind focul cu nuiaua rituală[46]; în unele regiuni din Serbia vatra se ocoleşte de trei ori[47]. De observat că, în general, toate practicile converg spre bunăstarea gospodăriei. Tot aici se desfăşoară unele practici de divinaţie de Sf. Vasile şi de Bobotează. La populaţia aromânească stabilită în România, urarea de sorcovă (surva), adresată vârstnicilor, se rosteşte lângă vatră[48]. Vocaţia culturală a vetrei este evidentă şi în scenariile de influenţare a ursitei: în

[41] Paul H. Stahl, *Triburi şi sate din sud- estul Europei,* Bucureşti, Editura Paideia, 2000, p. 16.

[42] Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dicţionar de simboluri*, vol. III, Bucureşti, Editura Artemis, 1995, p. 421.

[43] Tudor Pamfile, *Sărbătorile la români*. *Crăciunul*, Bucureşti, 1914, p. 8–9; Simeon Mangiuca, *Călindariu julianu, gregorianu şi poporalu românu*, Braşov, Tipografia Alexi, 1881, p. 10; Petru Caraman, *Colindatul la români, slavi şi la alte popoare*, Bucureşti, Editura Minerva, 1983, p. 361; Marcela Bratiloveanu Popilian, *Aspecte ale obiceiurilor de Crăciun din zona Mehedinţilor*, în „Arhivele Olteniei", SN, nr. 7, 1992, p. 146; Ion Ghinoiu, *Vârstele timpului*, Bucureşti, Editura Meridiane, 1988, p. 142; Germina Comanici, *O lectură etnologică a riturilor de Anul Nou*, în „Revista de etnografie şi folclor", nr. 2, 1992; eadem, *Cercul vieţii*, Bucureşti, Editura Paideia, 2001, p. 97.

[44] Inf. Pelaghia Logofetov, 61 ani, Florian, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001.

[45] P. Bogatyrev, *Actes magiques, rites et croyances en Russie subcarpatique*, Paris, 1929, p. 54–55.

[46] D. Marinov, *Nauka i religiozni obicai*, vol. 1, Sofia, 1981, p. 390; Marianne Mesnil şi Assia Popova, *Eseuri de mitologie balcanică*, Bucureşti, Editura Paideia, 1997, p. 280.

[47] Petru Caraman, *op. cit.*, p. 124–125.

[48] Steluţa Pârâu, *Vatra – valenţe lingvistice şi etnografice*, în „Folclor literar", (VII), 1986–1987, Timişoara, 1988, p. 258.

https://biblioteca-digitala.ro

dimineața de Sf. Gheorghe, tinerele fac o turtă din mălai – cu respectarea strictă a codul magic –, pe care o coc pe vatră, timp în care rostesc formula de invocare a erosului[49].

O mare concentrare a sacrului cunoaşte de asemenea pragul casei, căruia îi sunt asociate elemente cu disponibilități magice şi bogată carieră culturală. La Bobotează tinerii pun în prag busuioc şi mărgele – elemente implicate în practici premaritale –, peste care păşeşte preotul venit *cu botezul*[50]. Metalul, frecvent prezent sub forma unei potcoave bătute în prag ori a unor bucăți de fier aşezate aici în zile de sărbătoare, contracarează disponibilitățile maleficului[51], ca şi banii îngropați sub prag[52], ori cărbunii din vatră, dispuşi să intervină în momente de dificultate pentru familie. Brazdele de iarbă din noaptea de Înviere asigură o bună stare de sănătate în noul ciclu care se prefigurează[53]. Sacralitatea pragului este pusă în evidență şi de credința potrivit căreia nu este recomandabil să faci nici un târg în prag căci „acolo se ascunde dracul", deci loc controversat, „margine de lume"[54], după cum rezultă şi din interdicția de a dormi pe prag. Ipostaza ambivalentă a pragului este evidentă, exprimând vocația culturală a acestui element arhetipal.

Disponibilitățile pragului sunt puse în evidență şi în momente de vârf ale ciclului vieții, ale „trecerilor", practicile ataşate acestui element simbol reflectând nevoia de apărare a habitatului în care individul acționează potrivit nevoilor şi aspirațiilor sale. Aici se află locul dintre cele două lumi, trecerea dinspre ori spre sacru şi profan, în timp, de asemenea, marcat de sacru. În lumea homerică intrarea, „poarta", era sacră şi reclama, deci, anumite rituri; un „respect sfânt" pentru porți manifestau şi vechii pitagorei: „pe pragul unei porți trebuia păstrată tăcerea", după cum spune Porphirus[55]. La Atena, în vremea lui Pericle, noua pereche era întâmpinată de părinții mirelui pe pragul casei[56], în Roma imperială însoțitorii mirelui ridică mireasa pe brațe şi o trec fără să atingă pragul noii ei locuințe[57]. Dimensiunea culturală a pragului este semnalată în orizonturi de spiritualitate dintre cele mai diverse. Evitarea contactului cu pragul de către mireasă, rit negativ semnalat din India până în Scoția, este comentat de Plutarh; la rândul său, şi de

[49] Sanda Golopenția, *Desire machines. A romanian love charms database,* Bucureşti, Editura Fundației Culturale Române, 1998, p. 63– 64.

[50] Dobre Ştefănescu, inf. din Urziceni, jud. Ialomița, în „Ion Creangă", an II (1909), nr. 3, p. 63.

[51] G. F. Ciauşanu*, op. cit.*, p 283, 284, 291.

[52] Romulus Vulcănescu, *op. cit*., Bucureşti, Editura Academiei, 1985, p. 450.

[53] Adrian Fochi, *op. cit.,* p. 133; Marcela Bratiloveanu Popilian, *Obiceiuri de primăvară din Oltenia*, 2001, p. 157; *Sărbători şi obiceiuri*. *Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, *vol. I*, *Oltenia*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2001, p. 292–293.

[54] Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la Chestionarul lui B. P. Hasdeu*, Bucureşti, Editura Minerva, 1970, p. 395.

[55] Félix Buffiere, *Miturile lui Homer şi gîndirea greacă*, Bucureşti, Editura Univers, 1987, p. 366.

[56] Robert Flacelière, *Viața de toate zilele în Grecia secolului lui Pericle,* Bucureşti, Editura Eminescu, 1978, p. 84.

[57] Jerome Carcopino, *Viața cotidiană în Roma la începutul imperiului*, Bucureşti, Editura Ştiințifică şi Enciclopedică 1979, p. 115.

https://biblioteca-digitala.ro

Varon, care susţine că altminteri se comite un sacrilegiu, pragul fiind închinat zeiţei caste Vesta. Locul ar avea propriul său zeu, un fel de portar, de paznic divin, Lumentius. Receptat în Armenia ca loc bântuit de spirite nefaste, pragul este evitat de tinerele mirese, mult mai expuse spiritelor nefavorabile[58]. Aceeaşi credinţă a fost semnalată în Silezia, Elveţia Romandă, Lorena, Ţara Galilor, Scoţia[59]. Acţiunea meleficului poate fi însă contracarată: în Bucovina se pune în prag un fier peste care trece lehuza pentru „a se întări ca fierul”[60]; în Prusia ori în Westfalia tot în pragul casei se aşază o secure sau un alt obiect de metal, peste care este trecut copilul odată adus de la botez[61]. În Platforma Luncanilor moaşa, înainte de a duce pruncul la botez, îl pune pe prag, peste care trece apoi mama de trei ori[62], act cu certe conotaţii liminale – despărţirea de starea de dinainte şi pregătirea în vederea integrării în marea comunitate întru credinţă. Pe alocuri, în Oltenia, apa de la scalda rituală era aruncată de moaşă lângă prag, în interiorul încăperii, contactul cu exteriorul fiind considerat nefast pentru prunc şi mamă în primele şase săptămâni[63]. La români, de Sf. Vasile moaşa ridică copiii la grindă în pragul casei[64], act cu vădite conotaţii augurale. Tot aici este „cumpănit” cu o piatră ultimul născut dintr-o serie de copiii morţi la naştere[65].

Frecvent disponibilităţile pragului sunt conjugate cu cele ale vetrei, după cum exprimă şi ansamblul pus în scenă de românii din sudul Dunării[66]. Tot aici, în ajunul Crăciunului gospodarii aştern fân pe prag, din care fiecare colindător ia câteva fire şi le aruncă în vatră, rostind totodată urarea consacrată, care viza prosperitatea, sănătatea etc.; uneori, conducătorul cetei sparge un dovleac[67], gest ce incumbă valenţe de divinaţie. Vatra asociată cu pragul apare şi în ritualul înregistrat în localitatea Greci, din Dobrogea, la etnici greci, unde pe prag, la vatră, la icoană ori la masă se întinde o pânză albă, pe care păşesc mirii când intră în casă[68]; ceremonialul de nuntă înregistrat la comunitatea de aromâni din Dobrogea valorifică, de asemenea, disponibilităţile locurilor marcate mai intens de sacru: se unge pragul cu grăsime, mireasa aruncă apă pe vatră, la icoane şi la ferestre[69]. La meglenoromâni mireasa, înainte de a intra în casa mirelui se închină de trei ori în

[58] Frazer, *Folclorul în Vechiul Testament*, Bucureşti, Editura Scripta, 1995, p. 193.
[59] *Ibidem*, p. 192.
[60] Artur Gorovei, *Literatura populară* vol. II, Bucureşti, Editura Minerva, 1985, p. 92–93.
[61] G.F. Ciauşanu, *op. cit.*, p. 287.
[62] Lucia Apolzan, *Drumuri, încercări, împliniri*, Bucureşti, Editura Fundaţiei Culturale Române, 1998, p. 236
[63] Inf. Stana Pătru, 81 ani, Ciupercenii Noi, jud. Dolj, 2001.
[64] Ana Melceva, 94 ani, Vârf, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001; *Sărbători şi obiceiuri, vol I, Oltenia*, p. 265.
[65] Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 450.
[66] Emanoil Bucuţa, *op. cit.*, p. 79.
[67] Inf. Damianka Ivanova, 47 ani, Gumătariţ, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001; Pelaghia Logofetov, 61 ani, Florentin, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001.
[68] Steluţa Pârâu, *op. cit*., p. 259.
[69] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

fața pragului, păşind apoi cu piciorul drept pe ţolul întins[70]. Sfârşitul „praznicului casei" – scenariu amplu, desfăşurat sub patronajul unui sfânt ortodox – este marcat prin stingerea unei lumânări de grinda casei[71], de către bărbatul cel mai vârstnic şi care, închinându-se, urează sănătate şi belşug, formula uzitată fiind cea consacrată şi la colindatul de Crăciun: „Ce-i în casă să trăiasc/ Ce-i afar-să izvorască"[72]; pe alocuri, lumânarea, odată lipită de grindă, se stinge cu vin[73], un alt element cu vocaţie magico-rituală, al cărui prestigiu se datorează, în bună măsură, şi ritologiei creştine. O mare concentrare a magicului manifestă pragul şi la popoarele slave: pentru a uşura naşterea, polonezii şi sârbii aşază aici o mătură, obiect cu palier magic bogat, dispus să contracareze acţiunile nefaste ale vrăjitoarelor; ucrainienii sunt încredinţaţi că persoana care trece peste un brâu răsucit sub prag se transformă în lup[74]. În diverse arii culturale pragul nu poate fi atins, după cum s-a putut constata la tătarii din Dobrogea[75]; în spaţiul de cultură europeană – atât în arealul de est, cât şi în vest –, funcţionează interdicţia atingerii pragului în momente ceremoniale, cum ar fi cel al intrării miresei în noua casă. Ceremonialul de înmormântare apelează, de asemenea, la valorile pragului, ca bunăoară în segmentul ieşirii mortului din casă, când se simulează împotrivirea, cu apel la magia cifrei trei. Cariera în plan etnofolcloric a pragului poate avea unele rădăcini în practica străveche a înmormântării corpurilor în casă, de unde vegheau ca genii favorabile[76]. Ucrainenii, până în secolul al XIX-lea, îngropau sub prag pruncii morţi nebotezaţi[77]. Interdicţia de se mânca deasupra vetrei ori pe prag[78] exprimă, de asemenea, vocaţia sacrală a acestor elemente.

Spiritualitatea populară valorifică nu doar disponibilităţile vetrei ori ale pragului; adesea actele magice sunt însoţite şi de componente ale religiosului creştin, după cum observă Claude Karnooh, descriind o manifestare din Maramureş unde, împotriva bolii, se ia un tăciune din vatră se toarnă apă în prag, rostindu-se totodată *Tatăl nostru*, urmat de un descântec[79]. Sincretismul religie-magie se relevă

[70] Theodor Capidan, *op. cit.*, p. 87.

[71] Inf. Ana Melceva, 94 ani, Vârf, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001.

[72] Inf. Asen Logofetov, Florentin, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001.

[73] Inf. Ana Melceva, 94 ani, Vârf, okrug Montana, Republica Bulgaria, 2001.

[74] N.L.Vinogradova, M.S. Tolstaia, *Simvoli eskij jazyk veš ej venik (metla) v slavjanskich obrjadach i verovanijach,* în *Simvoli eskij jazyk tradicionnoj kul'tury. Balkanskie tnija*, II Moscova, 1993, p. 19; V. P. Ivanov, *Koe – to o vovkulach i po povodu ich,* în *Ukrainshy: narodni viruvannja, povir'ja, demonologija*, Kiev, 1991, p. 506, apud Antoaneta Olteanu, *Metamorfozele sacrului. Dicţionar de mitologie populară,* Bucureşti, Editura Paideia, 1998, p. 270.

[75] Omer Mucader, 45 ani, Mangalia, jud. Constanţa, 2001.

[76] P. Commelin, *Mythologie grecque et romaine,* Paris, Editions Garnier, 1969, p. 208.

[77] Ivan Evseev, *Enciclopedia semnelor şi simbolurilor culturale*, Timişoara, Editura Amarcord, 1999, p. 392.

[78] I. Aurel Candrea, *Folklorul medical român comparat*, Bucureşti, Casa Şcoalelor, 1944, p. 69.

[79] Claude Karnooh, *L'invention du peuple,* Paris, Editura Arcantère, 1990, p. 208, apud Zamfira Mihail, *Protecţia religioasă a habitatului în satul românesc* în „Revista de etnografie şi folclor", nr. 5–6, 1994, p. 488.

https://biblioteca-digitala.ro

frecvent în manifestările de tip etno-folcloric, dovedind de fapt aportul religiosului creştin la configurarea mentalului colectiv[80]. Conotații magico – religioase exprimă şi „icoanele de vatră”[81], prezente în orizontul de cultură orală de la noi, aspect ce reflectă, de asemenea, rolul jucat de creştinism în transmiterea, dar şi îmbogățirea cu noi valențe a unor străvechi arhetipuri culturale vizând protecția habitatului, contracararea agresiunii maleficului etc**.**

Casa – în imaginarul de tip folcloric valorizată ca spațiu sacru – polarizează tehnici magice, cu implicarea unor elemente a căror simbolică accede, de asemenea, spre purificare. Anumite momente ale sărbătorescului reclamă, în interiorul domestic, fumigații, aspersiuni etc., gestică prezentă şi în ritologia creştină, al cărei aport în ce priveşte modelarea şi conservarea anumitor practici rituale nu poate fi contestat. De altfel, şi scrierile vetero- şi neo-testamentare fac referiri la disponibilitățile pragului, uşii ori porții, elemente de prim-rang în panteonul mitic românesc, dar şi universal, cu largă valorificare apoi în cultura de tip oral. Activitatea rituală coagulată în jurul vetrei şi pragului exprimă existența unor rețele de comunicație între religiosul creştin şi gândirea de tip folcloric, aspect ce în ultimul timp capacitează tot mai mult atenția cercetătorilor din domeniile conexe.

[80] Zamfira Mihail, *op. cit.*, p. 482–491.

[81] Pia Ionescu, *Icoane de vatră*, în „Studii şi Cercetări de Istoria Artei”, 16 (1971), nr. 1, p. 151–156; Mihail Mihalcu, Radu Octavian Maier, *Alte observații referitoare la icoanele de vatră româneşti*, în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor”, tom 4, 1993.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

ION MUŞLEA ŞI ARHIVA DE FOLKLOR A ACADEMIEI ROMÂNE

ION CUCEU

Ion Muşlea and the Folklore Archives of the Romanian Academy

This paper closely explains Ion Muşlea's historic role and the status and place of the institution directed by him during the interwar period, in Cluj, as well as during the Sibiu refuge, in the evolution of Romanian ethnology. The relevance of the surveys through letter exchanges, of the monographies accomplished by the specialists who were funded by the highest forum of culture in the country in order to analyse less researched folkloric areas is hereby presented from the perspective of the critical review which emerges from the specialized scholarship of the Folklore Archives of the Romanian Academy and of the scientific group gathered around it. Another aim of this study is to emphasize the concern of Ion Muşlea's successors to harness these monographies by treasuring them up in a serial collection which started in 2006 and reached 25 volumes in the year 2015. This study is part of a research project aiming at a future institutional history of Romanian researches of folk culture.

Keywords: *folklore archives, Romanian Academy, indirect folklore surveys, regional folkoric monographies, institutionalized research in Cluj, University of Cluj, language and traditional culture research, historical context, scientific achievements*

Cuvinte-cheie: *arhive folclorice, Academia Română, monografie folclorică regională, cercetare instituționalizată la Cluj, Universitatea din Cluj, cercetarea limbii și culturii tradiționale, context istoric*

Despre Ion Muşlea şi despre marea sa realizare instituțională s-a scris destul de mult în cei 50 de ani câți au trecut de la dispariția întemeietorului Arhivei de Folklor a Academiei Române. Faptul s-ar datora mai ales împrejurării că majoritatea lucrărilor sale semnificative au apărut postum în volume. Şi acestea, ca şi studiile şi anuarele editate în timpul vieții, s-au bucurat de o bună primire. Poate cu excepția volumului despre *Icoanele pe sticlă*[1] ele au fost recenzate entuziast de cei mai cunoscuți specialişti în domeniu.

Arhivei de Folklor a Academiei Române şi întemeietorului ei le-au fost consacrate chiar studii aparte. În studiul intitulat *Academia Română şi cultura*

[1] Ion Muşlea, *Icoanele pe sticlă şi xilogravurile țăranilor români din Transilvania*, Bucureşti, Editura Grai şi Suflet – Cultura Națională, 1995. Despre această lucrare „de sertar", apărută postum după aproape 30 de ani, s-a scris doar în câteva studii de istoria artei.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 207–225

https://biblioteca-digitala.ro

populară[2], apoi în *Istoria folcloristicii româneşti*[3], în alte cărţi[4] şi în unele articole risipite prin reviste, Ovidiu Bîrlea a făcut referiri la opera ştiinţifică a lui Muşlea, în care pe primul-plan era pusă activitatea de edificator al celei de-a treia instituţii de cercetare a folclorului românesc, după arhivele de folclor muzical din Bucureşti. Această perspectivă evaluatoare se impusese oarecum în conştiinţa colectivă, căci aceeaşi atitudine, uneori uşor nuanţată, o întâlnim în necroloagele semnate de Ovidiu Bîrlea[5], Romulus Todoran[6], Dumitru Pop[7], Nicolae Bot[8], Ion Taloş[9], unde autorii subliniaseră îndeosebi însemnătatea istorică a creaţiei instituţionale a etnografului şi folcloristului clujean. Şi primul studiu mai amplu, care i-a fost integral consacrat lui Muşlea[10], privea în mod special această latură a moştenirii lăsate.

Procesul de receptare a întregii opere era, aşadar, abia la început şi întâmpina unele obstacole. Într-o lucrare a lui Gheorghe Vrabie[11], apărută, de fapt, înaintea studiului lui Taloş, întrucât „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei" citat a fost tipărit abia în 1969, acest pătimaş contestatar al instituţiei clujene din perioada 1945–1947, dar care dorea ca fondurile Arhivei să fie mutate la Bucureşti, acorda mai puţin de două pagini lui Ion Muşlea şi Arhivei, recunoscându-i, totuşi, „multilateralitatea preocupărilor" şi întâietatea în promovarea comparativismului: „Muşlea este printre puţinii cercetători de folclor comparat în perioada dintre cele două războaie"[12].

Receptarea operei, înţelegerea şi evaluarea exactă a rolului acesteia din epocă erau încetinite şi întrucât lucrările importante ale lui Muşlea sau legate de destinul Arhivei abia începeau să fie date la lumină. Astfel, apăreau pe rând ediţiile model ale unor colecţii[13], sinteza nouă despre icoanele pe sticlă[14] şi fundamentala lucrare,

[2] În „Revista de etnografie şi folclor", tom 11 (1966), nr. 5–6, p. 411–441 (extras).

[3] Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1974.

[4] Vezi portretul *Ion Muşlea (1899–1966)*, în volumul său *Efigii*, Bucureşti, Editura Cartea Românească, 1987, p. 179–188.

[5] În „Revista de etnografie şi folclor" 12 (1967), nr. 1, p. 75–76, şi în „Demos", 7 (1966), nr. 2, col. 384–386.

[6] *Ion Muşlea (1899–1966)*, în „Cercetări de lingvistică", 12 (1967), nr. 1, p. 163–166.

[7] *Ion Muşlea*, în „Studia Universitatis Babeş-Bolyai", Series Philologia, Fasciculus 1, 1967, p. 145–147.

[8] *Ion Muşlea*, în „Steaua" 17 (1966), nr. 8, p. 118.

[9] *Ion Muşlea*, în „Tribuna" 10 (1966), nr. 31 (496) şi în „SIEF Informations", 1967, nr. 3, p. 19.

[10] Ion Taloş, *Ion Muşlea, organizator al culegerii şi publicării folclorului românesc*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei" IV (1965–1967), p. 353–365. [Anuarul a apărut în 1969).

[11] *Folcloristica română. Evoluţie, curente, metode.* [Bucureşti], Editura pentru Literatură, 1968, p. 318–319.

[12] *Ibidem*, p. 319.

[13] Nicolae Pauleti, *Cântări şi strigături româneşti de cari cântă fetele şi feciorii jucând* , scrise de Nicolae Pauleti în Roşia, în anul 1838. Ediţie critică, cu un studiu introductiv de Ion Muşlea, Bucureşti, Editura Academiei R.P.R., 1962, 142 p.; G. Alexici, *Texte din literaturaă poporană română.* Tom II (Inedit). Publicat cu un studiu introductiv, note şi glosar de Ion Muşlea, Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1966, 236 p.; *George Pitiş – folclorist şi etnograf.*, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1968, 234 p.

[14] *Arta ţăranilor români din Transilvania. Icoane pe sticlă*, în „Steaua" 19 (1968), nr. 11 şi 12, p. 70–89 şi 70–78.

https://biblioteca-digitala.ro

Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu[15], care rămăsese neterminată şi a fost completată de Ovidiu Bîrlea.

Editarea, de către discipolul său Ion Taloş, în două volume, a celor mai importante studii etnografice şi de folclor, în 1971–1972, trebuie văzută şi ca o încercare de a scoate din umbră omul şi opera, de a dovedi că personalitatea lui Ion Muşlea este mai importantă şi mai complexă decât se credea, că instituţia creată de el a jucat un rol major în procesul de modernizare a disciplinei pe care o servea şi prin bibliografiile şi scrierile directorului. Dar demersul apărea, în contextul epocii, şi ca o tentativă de consolidare a noii Secţii de Etnografie şi Folclor, pe care Muşlea o condusese între 1964 şi 1966, instituţie ameninţată prin înglobarea în Centrul de Ştiinţe Sociale mai întâi cu statutul dobândit prin prestigiul lui, apoi doar ca sector de cercetare.

În studiul menţionat mai înainte şi în schiţa monografică ce ţinea loc de introducere[16] Ion Taloş a scris admirabile pagini despre profesorul său, Ion Muşlea[17]. După ce-i evocă biografia şi ascensiunea intelectuală, evaluând contribuţiile în câmpul folcloristicii, al studiului artei populare, al bibliologiei şi biblioteconomiei, el delimitează trei perioade mari de viaţă şi activitate, ce se disting una de cealaltă: o etapă a formării şi căutărilor, încheiată în 1930, cea dintre 1930 şi 1948, a marilor responsabilităţi ca director fondator al Arhivei de Folklor a Academiei Române şi, din 1936, director al Bibliotecii Centrale a Universităţii Regele Ferdinand I, apoi cea a ultimilor 18 ani de viaţă, când Muşlea, retras oarecum din viaţa publică, s-a dedicat exclusiv cercetării ştiinţifice a culturii populare, ferindu-se de funcţii şi însărcinări oficiale, renunţând la coordonarea celei mai mari lucrări colective[18], dar lăsându-ne o mai importantă parte din opera etnologică proprie.

Cu privire la opera lui Muşlea, Taloş identifica patru domenii semnificative de interes: al istoriei folcloristicii, al obiceiurilor şi literaturii populare, al teatrului popular şi al studiilor de artă populară. Sunt domenii în care, într-adevăr, contribuţiile savantului clujean au fost analizate pertinent, comprehensiv. După ce făcea această primă evaluare de ansamblu a operei, el menţiona o altă faţă, oarecum uitată, neglijată de altfel de însuşi Muşlea, şi credea că „ar fi nedrept să trecem cu vederea cea [contribuţia] din domeniul bibliologiei şi biblioteconomiei, deşi aceasta ar putea fi cercetată într-o lucrare separată, de către un om de specialitate”[19].

[15] Definitivată şi publicată de Ovidiu Bîrlea, Bucureşti, Editura Minerva, 1970.

[16] „Ion Muşlea” [Studiu introductiv la volumele] Ion Muşlea, *Cercetări etnografice şi de folclor* I–II.Ediţie îngrijită, cu studiu introductiv, bibliografie, registrul corespondenţei de specialitate de Ion Taloş, Bucureşti, Editura Minerva, 1971–1972.

[17] Ion Taloş, „Ion Muşlea”, *op. cit.*.

[18] Cf. *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc*. Vol. I (1800–1891), Bucureşti, Editura Academiei R.S.R., 1968, XIV + 740 p. Volumul II, 1892–1904. Coordonare şi *Cuvânt înainte* de Adrian Fochi. Ediţie îngrijită şi *Prefaţă* de Iordan Datcu, Bucureşti, Editura Saeculum I.O. 2001, 703 p. Pe lângă coordonarea acestor volume, Muşlea şi colectivul său clujean colaborase şi la redactarea şi clasificarea fişelor pentru cele următoare, până în 1918 şi din 1918–1940.

[19] Ion Taloş, *op. cit.*, p. XLI.

https://biblioteca-digitala.ro

De multă vreme epuizate, ca şi opera fundamentală, *Tipologia folclorului*[20], lucrările lui Ion Muşlea ar merita ediţii noi, mai cuprinzătoare, prin care s-ar putea ajunge la o preţuire mai exactă şi mai dreaptă a unei opere ştiinţifice atât de importante.

Într-un ultim paragraf al introducerii sale, Taloş enumera, conclusiv, meritele lui Muşlea în folcloristica românească şi îi căuta locul „oarecum singular" între marile personalităţi ce au ilustrat acest domeniu. Chiar dacă prin multe aspecte ale activităţii ştiinţifice putea fi apropiat de B. P. Hasdeu, de Ovid Densusianu, prin altele de unii etnosociologi din Şcoala lui D. Gusti, Taloş considera că eminentul învăţat clujean are un loc al său. „Trebuie subliniat, însă, în acelaşi timp, că Ion Muşlea nu poate fi încadrat nici în şcoala filologică, nici în cea sociologică; el nu aservea folclorul nici dialectologiei, nici sociologiei. Toată activitatea lui se axează pe ideea că folclorul [citeşte folcloristica n.n. I.C.] trebuie să existe ca disciplină independentă. Prin aceasta ni se pare că Ion Muşlea a depăşit cele două şcoli folcloristice amintite, cu toate că n-a fost teoretician. Dacă ar fi cuprins în preocupările Arhivei şi muzica populară, el ar fi realizat cel mai modern fel de organizare a cercetărilor de folclor"[21].

Aici, cum se vede, Ion Taloş a intuit şi formulat limpede însăşi esenţa personalităţii lui Muşlea şi caracteristicile contribuţiilor pe care le-a dat în toate ramurile etnografiei şi folcloristicii, inclusiv sub raportul instituţionalizării acestor ştiinţe.

Dumitru Pop, care i-a urmat, între 1966 şi 1969, lui Muşlea la conducerea Secţiei de Etnografie şi Folclor a Filialei Cluj a Academiei, a scris în mai multe rânduri despre Arhivă şi despre fondatorul acesteia, aproape de fiecare dată pornind de la textele unor comunicări susţinute în cadre aniversare organizate de noi după 1985. Astfel, la împlinirea a 55 de ani de la înfiinţarea institutului clujean, a susţinut tema *Cercetarea culturii noastre populare în perspectiva unor noi împliniri*[22], accentuând asupra bogăţiei şi diversităţii fondurilor documentare clujene, a valorizării lor în noua etapă a investigaţiilor de factură etnologică şi antropologică, în studierea modelelor culturale tradiţionale şi în elaborarea lucrărilor comparative de sinteză.

După cinci ani, Dumitru Pop a prezentat şi publicat lucrarea *Cercetarea vieţii folclorice româneşti din ultimele patru decenii şi arhivele noastre de folclor*[23], reconsiderând critic neîmplinirile datorate factorului ideologic în dezvoltarea cercetării instituţionalizate, dar cu referiri elogioase la vechiul fond de manuscrise din Cluj. La un moment dat, era interesat de modul în care s-a perpetuat o ambianţă

[20] Din această lucrare avem, din fericire, o a doua ediţie: Ion Muşlea, Ovidiu Bârlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele lui B. P. Hasdeu*. Ediţia a doua revăzută şi întregită de Ioan I. Muşlea. Cu un Cuvânt înainte de Ion Taloş, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2010, 605 p.

[21] Ion Taloş, *op. cit.*, p. XLIV.

[22] Publicată ulterior în „Anuarul de Folclor" V- VII (1984–1986), p. 11–20.

[23] În „Revista de etnografie şi folclor" 35 (1990), nr. 2, p. 130–140.

https://biblioteca-digitala.ro

ştiinţifică favorabilă studiilor etnografice şi de folclor la Universitatea din Cluj şi mai ales în institutele ei umanistice, după ce închinase articole speciale unor precursori: Grigore Silaşi[24], Vasile Bogrea[25], Sextil Puşcariu[26], Onisifor Ghibu[27], Alexandru Borza[28].

Amplul său studiu *Clujul, centru de cercetare a culturii populare româneşti*[29] aducea o importantă poziţie reevaluatoare, dar şi sugestii privind şansele de valorificare în viitor a imenselor fonduri documentare ale vechii arhive-institut. Aceleaşi temeinice aprecieri sunt dezvoltate în comunicarea susţinută la 65 de ani de existenţă a institutului, *Moştenirea Arhivei de Folclor a Academiei Române*[30]. Ulterior, regretatul profesor Dumitru Pop încerca o privire sintetică, din perspectiva istoriei folcloristicii, asupra Arhivei întemeiate de Muşlea[31].

Din aceeaşi perioadă datează importanta contribuţie documentară *Arhiva de Folclor a Academiei Române*[32], datorată lui Virgiliu Florea, iniţial tot o comunicare la o festivitate publică, unde autorul prezentase amănunţit cele două memorii, din 1929 şi 1930, cu referiri sintetice la activitatea instituţiei din primii 18 ani de existenţă.

Alexandru Dobre a acordat Arhivei clujene o atenţie cu totul specială, scriind dense şi amănunţite studii, ce însumează împreună aproape 200 de pagini. Scotocitor pasionat de documente inedite, atras de aspectele majore de evoluţie a cercetării instituţionalizate, Dobre s-a ocupat de Arhivă şi din perspectiva unei viitoare cronici a Academiei Române, dar focalizându-şi interesul şi asupra unor chestiuni mai puţin cunoscute, privite în amănunt: *Ion Muşlea şi chestionarele Arhivei de Folclor a Academiei Române*[33], *Comisia de Folclor a Academiei Române*[34], *Ion Muşlea, folcloristul oficial al Academiei Române*[35], *Mircea Eliade şi*

[24] *Grigore Silaşi, folclorist*, în „Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Philologia" (1964), p. 28–50.

[25] *Vasile Bogrea şi cultura populară românească*, în „Studia Universitatis Babeş-Bolyai. Philologia" XXVIII (1983), p. 20–26.

[26] *Sextil Puşcariu şi cultura noastră populară*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei IX (1977), p. 385–395.

[27] *Profesorul Onisifor Ghibu şi cultura populară*, în „Anuarul de Folclor" V–VII (1984–1986), p. 20–26.

[28] *Interesul profesorului Alexandru Borza pentru cultura populară*, în „Anuarul Arhivei de Folclor" XII–XIV (1991–1993), p. 369–377.

[29] În „ Anuarul Arhivei de Folclor" XII–XIV (1991–1993), p. 265–288.

[30] În „Studii şi Comunicări de Etnologie" 10 (1996), p. 7–14.

[31] *Din istoria unui institut de cercetare: Arhiva de Folclor a Academiei Române*, în „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei" XV (2001), p. 57–91. Majoritatea acestor studii ale profesorului Dumitru Pop au fost republicate în volumul său *Studii de istoria folcloristicii româneşti*, Baia Mare, Editura Umbria, 1997.

[32] „Memoriile Secţiei de Ştiinţe Filologice, Literatură şi Arte", seria IV, tom VIII, p. 95–105, retipărită în Virgiliu Florea, *Din trecutul folcloristicii române*, Cluj, Napoca Star, 2001, p. 124–142.

[33] În „Memoriile Comisiei de Folclor" II (1988), p. 121–172.

[34] În „Memoriile Comisiei de Folclor" III (1989), p. 91–128

[35] În „Studii şi Comunicări de Etnologie" VIII (1994), p. 224–294.

https://biblioteca-digitala.ro

Arhiva de Folclor a Academiei Române[36] aduc însemnate servicii celui ce va încerca să reconstituie destinul instituției fondate în 1930, la Cluj.

Un tablou cuprinzător asupra vechii Arhive de Folklor a Academiei Române şi a operei instituționale a lui Ion Muşlea regăsim în două tentative de sinteză ale regretatului nostru coleg Alexandru Dobre, ambele datând din primul deceniu al secolului XXI: *Folclorul şi etnografia sub protecția Academiei Române*[37] şi *Academia Română. Cercetarea şi punerea în valoare a culturii tradiționale*[38].

Acestui larg efort de reevaluare a Arhivei de Folklor a Academiei Române i s-a alăturat cu sincer entuziasm cercetătorul bucureştean Iordan Datcu, cunoscut istoric al disciplinelor etnologice din România, întâi cu contribuții ce vizau aportul ştiințific al celor mai reprezentativi *Colaboratori ai Arhivei de Folclor – Cluj*[39]. Încă din 1979, în articolele consacrate lui Muşlea în cele trei ediții succesive ale *Dicționarului etnologilor români* (1979 [şi 1983], 1998 [şi 2001] şi 2006), Iordan Datcu a făcut cumpătate aprecieri şi deosebit de judicioase şi echilibrate recunoaşteri, nu numai cu privire la Arhiva creată, ci la ansamblul operei folcloristului clujean, iar, la un moment dat, consacra alte trei articole-voci instituției noastre: *Anuarul Arhivei de Folklor a Academiei Române*[40], *Arhiva de Folklor a Academiei Române*[41] şi *Institutul Arhiva de Folclor a Academiei Române*[42].

Multe dintre aceste articole şi studii au avut, evident, un caracter generos evaluativ. Ele veneau, mai ales în anii de dinainte de 1990, să elogieze şi să justifice „o tradiție ştiințifică" locală şi, totodată, să apere o instituție mereu amenințată cu întreruperea brutală a activității sau cu înglobarea abuzivă în alte domenii sub alte formule tutelare ideologizante.

Un statornic colaborator al vechii arhive, Gheorghe Pavelescu, într-o comunicare susținută la Cluj, la 25 octombrie 1995, *Ion Muşlea întemeietor şi conducător exemplar al Arhivei de Folklor*[43], a evocat cu căldură personalitatea lui Ion Muşlea şi aportul lui la edificarea unei instituții atât de importante, prezentând, memorialistic, raporturile personale cu mentorul său. De reținut sunt paginile dedicate acelor relații bazate pe „afinitate electivă", în care Pavelescu mărturisea că a simțit mereu afecțiunea dăruitoare a unui părinte, neîntâlnită la ceilalți profesori ai săi. Multe dintre ideile şi gândurile de aici erau reluate din propriile-i pagini

[36] În „Memoriile Comisiei de Folclor" IV (1990), p. 7–27.
[37] Bucureşti, Fundația Națională pentru Ştiință şi Arte, 2002.
[38] Bucureşti, Fundația Națională pentru Ştiință şi Arte, 2004.
[39] În „Anuarul de Folclor" III–IV (1982–1983), p. 246–256. Vezi şi alte numeroase contribuții ale acestui remarcabil istoric al etnologiei, menționate în *Cuvânt înainte la* ediția a II-a din *Dicționarul etnologilor români.* Bucureşti, Saeculum I.O., 1998, p. 17, şi preluate în cele trei volume ale acestuia, mai ales *Publicații de folclor şi etnografie. Pagini de dicționar,* în „Studii şi comunicări", Sibiu V (1990), p. 97–135.
[40] *Op. cit.*, vol. III, p. 172–174.
[41] *Ibidem*, p. 227–228.
[42] *Ibidem*, p. 234–235.
[43] Publicată în „Studii şi Comunicări de Etnologie" X (1996), p. 15–24.

https://biblioteca-digitala.ro

memorialistice, ceva mai vechi, pe care le şi intitulase, urmându-şi magistrul: *Contribuţii la cunoaşterea folcloristicii româneşti din anii 1934–1990*[44].

Printr-un volum din 2003, reeditat în 2005, în care am adunat tot ce a scris şi a întreprins oficial Muşlea în vederea înfiinţării Arhivei de Folklor a Academiei Române[45], cu excepţia corespondenţei cu sutele de colaboratori externi, autorii ediţiei încercau să dea o imagine cât mai completă asupra creaţiei sale instituţionale, fără înţelegerea căreia era imposibilă o judecată exactă de valoare asupra întregii opere, fără să neglijeze însă multiplele aspecte relevate de monografiile sale[46], de studiile de istorie a folcloristicii româneşti din Transilvania, de cele de pionierat consacrate artei populare, biblioteconomiei şi bibliologiei.

Demersurile noastre vizau, înainte de orice, locul şi însemnătatea Arhivei de Folklor a Academiei Române în ştiinţele etnologice româneşti şi reprezentau debutul unui amplu program de valorificare a fondurilor documentare clujene, a operei ştiinţifice a lui Ion Muşlea şi a reprezentanţilor grupării de specialişti din jurul instituţiei pe care acesta a întemeiat-o în urmă cu 85 de ani, cu exemplarul buletin ştiinţific care a fost *Anuarul Arhivei de Folklor*. Acestui program restitutiv i s-a alăturat cu elan tineresc şi certe competenţe Cosmina Timoce-Mocanu, publicând un corpus al corespondenţei lui Muşlea, cu colaboratorii externi ai arhivei[47].

Cele trei studii ale lui Ion Muşlea, preluate din paginile *Anuarului* său: *Academia Română şi folclorul*[48]*, Ion Bianu şi folclorul nostru*[49] şi *Ovid Densusianu folclorist*[50] le-am considerat tot atâtea „datorii" de onoare ale întemeietorului faţă de instituţia academică pe care o conducea şi de personalităţile tutelare ale Arhivei de Folklor. Ele au fost gândite şi scrise ca mărturii de asumare a responsabilităţii ce i se oferise, atât faţă de mentori, cât şi în faţa forului cultural-ştiinţific cu un trecut glorios în studiile etnografice şi folcloristice, întrucât Academia Română, încă din

[44] În „Studii şi Comunicări" V (1990).

[45] Ion Muşlea, *Arhiva de Folclor a Academiei Române*. Studii, memorii ale întemeierii, rapoarte de activitate, chestionare. 1930–1948. Ediţie critică, note, cronologie, comentarii şi bibliografie de Ion Cuceu şi Maria Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Fundaţiei pentru Studii Europene, 2003, 387 p.

[46] Cele trei monografii realizate de Ion Muşlea prin anchete directe au fost adunate în volumul său *Cercetări etnologice zonale*. Ediţie critică, note şi un glosar de Ion Cuceu şi Maria Cuceu. Studiu introductiv de Ion Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Fundaţiei pentru Studii Europene, 2004, XXXVII + 535 p. [Monografiile Arhivei de Folclor a Academiei Române I.]

[47] Cosmina Timoce-Mocanu, *Schimburi epistolare cu respondenţii la Chestionarele Arhivei de Folklor a Academiei Române*. Volumul I–II: A–L şi M–Z. Ediţie îngrijită şi note de... Cu o *Prefaţă* de Ion Cuceu Cluj-Napoca, Editura Mega, 2014, 2015.

[48] Antologat de noi în volumul din 2003, la p. 63–70. Studiul prefaţase tomul I al „Anuarului de Foklor" I (1932), p. 1–7.

[49] Studiul, reluat după „Anuarul Arhivei de Folclor" III (1935), p. 1–6, a fost retipărit de noi în Ion Muşlea, *op. cit.*, p. 71–77.

[50] Preluat de noi din tom V (1939) al „Anuarului Arhivei de Folclor", p. 1–6, şi editat în volumul restitutiv, Ion Muşlea, *op. cit.*, p. 78–85. Ion Muşlea ar fi rămas „dator" cu un astfel de articol şi celui de-al treilea tutore al institutului clujean, Sextil Puşcariu.

https://biblioteca-digitala.ro

primele decenii de activitate, avea, în special în privința folclorului, un program clar de „sprijinirea acestor culegeri, condiționată de o severă examinare a autenticității lor”[51]. Amintind de dezbaterile din „Anale”, de uriașul aport al lui Hasdeu, de acel „plan sistematic pentru adunarea și studierea obiceiurilor poporului”, de tipologia basmelor a lui Șăineanu și corpusurile Zanne și Gorovei etc., Mușlea aducea un elogiu colecției „Din viața poporului român”, inițiată și coordonată, timp de 23 de ani, de Ion Bianu, care, adunând materiale „din toate ramurile și toate ținuturile românești”, „indispensabile oricărui cercetător al folclorului”, constituia o a treia sursă documentară după răspunsurile la chestionarele Hasdeu și după monografiile etnografico- folclorice de la sfârșitul secolului al XIX-lea.

Menționând, în sfârșit, încercările de „reorganizarea adunării și publicării materialelor de folclor”, de acțiunea de copiere a poeziilor populare din periodice, inițiată în 1920 și pusă sub conducerea „celui mai de seamă folclorist al nostru” [Ovid Densusianu], el argumentează decizia forului tutelar de a instala noua Arhivă la Muzeul Limbei Române, creat și condus de Sextil Pușcariu, „însărcinat cu supravegherea activității ei”. „În afară de atmosfera de muncă și de devotament pentru cercetări în acest institut, Arhiva poate profita de excelenta organizație și de colecțiile acestuia, de experiența conducătorului lui în materie de chestionare și de utilizarea anchetelor Atlasului Lingvistic al României, care și ele aduc bogate materiale folclorice”[52].

Ion Mușlea jalona, în continuare, programul noii instituții de cercetare și patrimonializare. Chemarea aproape imperativă a acesteia era organizarea unei ample anchete, largi și sistematice, „a materialului nostru folcloric”, prin metoda chestionarelor, combinată cu o serie de demersuri de îndrumare și prin însărcinarea unor „tineri bine pregătiți cu explorarea [monografică a] unor regiuni din cari s-a cules până acum prea puțin material (Basarabia, Dobrogea, părți din Ardeal etc.)”[53].

Speranța lui Mușlea era ca Arhiva de Folklor a Academiei Române să poată ajunge „în câțiva ani” depozitara „celor mai caracteristice elemente ale folclorului nostru, care se mai pot culege astăzi”. Pe baza lor urma să se elaboreze studii, repertorii tematico-tipolgice și un *Atlas folcloric* „menit să arate repartizarea geografică a motivelor”[54].

În viziunea sa, apropiată de cea a lui C. Brăiloiu, materialul rezultat din anchetele indirecte și din cercetările stipendiaților „trebuie conservat și aranjat astfel ca să nu rămână un material mort”. Ca atare, Mușlea propunea excerptarea și dactilografierea textelor din manuscrise, „clasificarea lor tematică și geografică”,

[51] Ion Mușlea, *Academia Română și folclorul*, in Idem, *Arhiva de Folclor a Academiei Române,* p. 67 .
[52] *Ibidem*, p. 69.
[53] *Ibidem,* p. 70.
[54] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

ce ar dubla rânduirea topografică. Aceloraşi operaţiuni de copiere şi sistematizare urma a fi supus „cu vremea, şi materialul folcloric răspândit prin reviste şi ziare, astăzi adeseori imposibil de consultat”[55].

Vechea publicaţie serială „Din vieaţa poporului român” încetându-şi apariţia cu volumul al XL-lea, urma a fi înlocuită de *Anuarul* ce va include, cu regularitate, „studii, cercetări, culegeri, recenzii şi o bibliografie amănunţită a literaturii folclorice a anului”[56].

Proiectele avansate vor face ca Academia Română să poată susţine, cândva, în viitor, că „a făcut pentru folclorul naţional aceea ce nici o altă instituţie similară din altă ţară n-a realizat pentru studiul vieţii populare”[57].

În volumul al III-lea al *Anuarului*, apărut numai în 1935, Muşlea aduce „un omagiu de recunoştinţă pentru dragostea deosebită şi grija părintească arătate întotdeauna de Ion Bianu folclorului românesc”[58], un omagiu, din nefericire, postum celui care pe lângă studiile de filologie, bibliologie şi istorie literară „s-a ocupat din când în când şi de folclor”, totuşi, nefiind „propriu-zis un folclorist”[59].

După ce evocă succint activitatea lui Bianu, autorul efigiei se ocupă mai mult de iniţiativele lui editoriale şi de rolul principal jucat în lansarea şi coordonarea celor 40 de tomuri ale colecţiei academice amintite, subliniind superioritatea morală a generosului învăţat bucureştean: „S-ar fi crezut că, legat cum era de această colecţie, Bianu nu s-ar fi înduplecat să o părăsească. Dar înţelegerea sa pentru necesităţile altor vremuri a biruit”[60]. Folosind citate ample din schimbul de scrisori cu Bianu, Muşlea menţionează toate împrejurările în care edificatorul Bibliotecii Academiei Române a arătat şi pentru arhiva clujeană „o atenţie şi o grijă deosebită”.

În acelaşi context ideatic, aminteşte slăbiciunea marelui istoric al cărţii româneşti şi creatorului bibliografiei noastre moderne pentru indexarea tuturor lucrărilor de folclor şi bucuria cu care a primit cele două volume din *Anuar*, ce i-au fost trimise, precum şi de stăruinţa obsesivă a bătrânului filolog asupra necesităţii de a realiza şi publica, prin Arhivă, întreaga bibliografie folclorică românească.

În finalul evocării, Muşlea consemnează emoţionant acea dorinţă testamentară a lui I. Bianu despre o cercetare a microzonei din jurul Făgetului natal. Directorul Arhivei a şi trimis, încă în vara acelui an, pe Ion Mărcuş să investigheze terenul. Din păcate, colecţia a rămas nepublicată până astăzi, fostul secretar al Arhivei neîncheindu-şi introducerea ce trebuia să preceadă colecţia monografică propriu-zisă.

[55] *Ibidem*.
[56] *Ibidem*.
[57] *Ibidem.*
[58] *Ion Bianu şi folclorul nostru,* în „Anuarul Arhivei de Folklor” III (1935). p. 1–6. Vezi în Ion Muşlea, *Arhiva de Folclor a Academiei Române*, p. 71–77.
[59] *Ibidem,* p. 71.
[60] *Ibidem,* p. 73.

https://biblioteca-digitala.ro

Cel de-al treilea studiu pe care l-am antologat era închinat lui Ovid Densusianu, ca „omagiul adus de Arhiva de Folklor a Academiei Române celui care a fost un precursor şi, indirect, un luptător pentru realizarea ei”[61]. Urmărindu-i formarea şi contribuţiile critice din cele două reviste pe care le-a fondat şi condus, „Vieaţa Nouă” şi „Grai şi Suflet”, apoi colecţiile şi antologiile tematice şi pe genuri, acest *in memoriam* prezintă elogios studiile publicate, inclusiv eseul *Vieaţa păstorească în poezia noastră populară*, „bazat pe consultarea unui material imens, care, chiar dacă nu reuşeşte să ne convingă că noi românii suntem un neam de păstori, ne dovedeşte bogăţia urmelor lăsate de păstorit în folclorul nostru, dezgroapă un bogat şi preţios material poetic răspândit prin ziare şi reviste şi ne dă un model de cercetare folclorică documentată”[62].

Muşlea admitea, cu eleganţa şi modestia ce l-au caracterizat întotdeauna, că Densusianu „este singurul nostru folclorist care a încercat nu numai să dea o definiţie a folclorului, ci să-i precizeze domeniul”[63], observând că folclorul este mai mult decât „poezie tradiţională”, acoperind „viaţa, chipul de a gândi şi simţi al ţăranului”, încât unele texte devin „documente sufleteşti, culturale şi, în parte, istorice”[64].

Muşlea îi recunoaşte, de asemenea, întâietatea în privinţa proiectului Arhivei academice, reproducând *in extenso* ideile formulate de învăţatul bucureştean în memoriile înaintate forului tutelar în 1920 şi 1924.

Amintindu-şi, însă, de tonul resentimentar dintr-o recenzie a lui Densusianu la apariţia primului număr al Anuarului clujean, Muşlea îi înţelege şi îi iartă generos rezervele, altfel nejustificate, spunând: „Ştiam că ele vin din partea unui mare iubitor al folclorului românesc, care ţinea să se lucreze cât mai mult şi cât mai bine în acest domeniu”[65].

În volumul editat în 2003, ce cuprindea, cum arătam mai sus, doar acea parte a contribuţiilor ştiinţifice ale lui Ion Muşlea ce privesc direct fundaţia sa, ne limitam la aprofundarea activităţii şi operei de inovaţie instituţională pe tărâm etnografico-folcloristic, dintre 1930 şi 1948, care coincidea cu anii de adevărat sacrificiu pentru opera individuală. Am demonstrat că Ion Muşlea şi-a dăruit toate capacităţile, aproape întreaga sa putere de muncă pentru a edifica la Cluj o arhivă-institut asemenea celor din Vestul şi Nordul Europei, o instituţie modernă, prin destin legată de numele său, şi de a publica, între 1932 şi 1945, întâia revistă cu adevărat profesionalizată, „Anuarul Arhivei de Folklor”. Am încercat să relevăm aportul creator în elaborarea chestionarelor şi circularelor lansate, în stabilirea strategiilor de atragere, de încurajare şi de promovare a corespondenţilor, meritele

[61] *Ovid Densiusianu, folklorist*, în „Anuarul Arhivei de Folclor” V (1939), p. 1–6. Vezi în Ion Muşlea, *op. cit*., p. 78.
[62] *Ibidem***,** p. 80.
[63] *Ibidem,* p. 80–81.
[64] *Ibidem*, p. 81.
[65] *Ibidem,* p. 85.

https://biblioteca-digitala.ro

în selecţionarea şi îndrumarea stipendiaţilor şi în lansarea unui nou tip de monografie folclorică zonală, în sistematizarea riguroasă a fondurilor documentare, în deschiderea cercetării româneşti către străinătate, prin serviciile aduse unor mari învăţaţi etc.

Faţă de această perioadă din activitatea lui Muşlea, nu puteam neglija nici contribuţiile ştiinţifice din deceniul anterior, 1920–1929, ilustrând etapa formării profesionale, a căutărilor unui drum propriu în cercetarea ştiinţifică, marcat de câteva trepte distincte: studiile universitare la Cluj (1919–1922), specializarea în Franţa (1923–1925), angajarea la Biblioteca Universităţii (1 octombrie 1925) şi la Muzeul Etnografic al Ardealului (1926), obţinerea titlului de doctor în etnografie şi folclor (1927), călătoria în ţările nordice ale Europei în căutarea modelului de arhivă, primul demers de înfiinţare a noii instituţii şi demisia, în 1929, din funcţia de cercetător – custode la Muzeul Etnografic al Ardealului, condus de Romulus Vuia[66].

În plan ştiinţific, în fiecare an din perioada formării, Muşlea dăduse lucrări din ce în ce mai importante, abordând, însă o problematică variată, de mitologie şi ritologie, de analiză a poeziei populare, de artă populară, de bibliologie şi bibliografie, de istoria culturii. Încă de pe acum era atras irezistibil de studiul folclorului şi făcea primele cercetări de teren, organiza „mica arhivă" de la Muzeul Etnografic şi devenea tot mai hotărât în gândul de a înfiinţa, la Cluj, o instituţie de tezaurizare şi de cercetare cum văzuse în Finlanda, Suedia, Norvegia şi Danemarca.

Până să fi devenit întemeietor de instituţie profesionalizată în etnologia noastră, Muşlea s-a format temeinic în anii studenţiei, în timpul specializării în Franţa, prin cercetări de bibliotecă, dar şi de teren, când îşi scria teza de doctorat, în atmosfera prolifică din jurul Societăţii Etnografice Române, al Muzeului Etnografic al Ardealului şi al Muzeului Limbei Române. Aici, în institutele Universităţii, era cultivată o viziune europeană modernă asupra limbii şi tradiţiilor populare, după teoriile şi modelele culturale din universităţile occidentale, iar alături de aceasta se manifesta o voinţă intelectuală constructivă, moştenită de la Şcoala Ardeleană. Împreună ele au animat spiritul ştiinţific creator în acest centru academic, în cei 28 de ani la care se referă toate studiile şi documentele adunate de noi în volumul din 2003.

Atunci când a iniţiat demersurile pentru înfiinţarea Arhivei de Folklor a Academiei Române, Ion Muşlea era un specialist cu o solidă pregătire, „un tânăr şi emerit cercetător"[67], hotărât să pună „definitiv capăt perioadei diletantismului folcloristic din România, care, ca şi toate celelalte specii de diletantism, a dăinuit prea mult"[68].

[66] Toate acestea le-am evidenţiat sistematic, în 2003, în ampla Cronologie: *Arhiva de Folclor a Academiei Române şi fondatorul ei*, în Ion Muşlea, *op. cit*., p. 37–60.

[67] Mircea Eliade, *Arhiva de Folklor,* în „Vremea" 8 (1935), nr. 413 (17 noiembrie), p. 2. Reprodus în „Memoriile Comisiei de Folclor" IV (1990), p. 25–27. Citat de la p. 25.

[68] *Ibidem,* p. 26.

https://biblioteca-digitala.ro

În articolul *Învățătorii şi folclorul,* în conferințele publice, în *Apel către intelectualii satelor,* în studiile antologate de noi, în 2003, se vedea limpede decizia tânărului director de a se asigura de o despărțire definitivă de vechea tradiție ştiințifică a acestui domeniu şi de a da folcloristicii un nou impuls. De fapt, prin toate aceste demersuri, Muşlea răspundea şi rugăminții unuia dintre mentorii săi şi ai Arhivei, Ion Bianu, cel care-i ceruse să scrie o lucrare pe tema *Academia Română şi folklorul*: „Cred că am şi ajuns la timpul când ar trebui să se arunce o privire retrospectivă asupra modului cum s-a atins Academia de folclorul național şi pentru ce l-a lăsat să fie cuprins în cercul ei de activitate. Această privire retrospectivă se cuvine să o facă aceia cărora s-a dat în mână noua îndrumare a cercetărilor pe acest teren de viață națională românească – şi anume dumneata, sub conducerea colegului Puşcariu. Studiul astfel făcut va trebui să fie publicat în fruntea celei dintâi publicații a Arhivei de Folklor de la Cluj. Aşa trebuie să se despartă trecutul de viitor”[69].

Din volumul publicat în 2003, s-a văzut că întemeietorul Arhivei din Cluj considera, ca şi Constantin Brăiloiu, drept cea mai „importantă chemare” a noii instituții: „organizarea unei culegeri cât mai sistematice şi mai grabnice a materialului nostru folcloric”[70], prin vechea metodă a anchetei prin corespondenți, iar prima măsură luată, în septembrie 1930, a fost publicarea cunoscutului *Apel către intelectualii satelor*[71]*,* cărora le solicită atât colecțiile realizate anterior, cât şi angajamentul de a răspunde „la chestionarele ce le vom adresa din când în când”[72].

Preocupat aproape obsesiv, ca şi ceilalți doi ctitori de arhive - institut muzicale din Bucureşti, George Georgescu-Breazul şi Constantin Brăiloiu, de problema investigării extensive şi intensive a repertoriului folcloric național, Muşlea nu putea ocoli uriaşa forță a intelectualității rurale, judicios „utilizată” şi în țările nordice, unde întâlnise arhivele - institut atât de modeme şi de eficiente. Pentru asemenea misiuni intelectualii rurali ar fi „într-adevăr cei mai indicați. în primul rând prin faptul că sunt cei mai aproape de popor şi în contact zilnic cu el. În urma acestei legături de fiecare zi, țăranul are încredere în ei, îşi dezleagă limba în prezența lor şi nu se închide ca în fața culegătorilor de la oraş”[73]. Marile exemple ale învățătorilor folclorişti erau puse celor vizați în față: Mihai Lupescu, Ion Pop-Reteganul, C. Rădulescu-Codin, Simion Teodorescu-Kirileanu şi Ştefan Tuțescu[74].

[69] Într-o scrisoare adresată lui Ion Muşlea, publicată în volumul *Scrisori către Ioan Bianu. Documente literare* II. Ediție de Marieta Croicu şi Petre Croicu, Bucureşti, 1976, p. 476.

[70] Ion Muşlea, *Academia Română şi folklorul,* în „Anuarul Arhivei de Folklor” I (1932), p. 6. Vezi şi în Ion Muşlea, *op. cit.*, p. 69.

[71] În „Şcoala şi Viața” I (1930), p. 588–591. Acest *Apel* răspândit „şi prin alte vreo zece reviste învățătoreşti şi tipărit şi separat, a fost întâiul pas în această direcție. Exemplare din *Apel* s-au trimis la peste 600 de persoane în decembrie 1930 şi în cursul anului 1931, împreună cu întâiul chestionar, consacrat *Calendarului poporului pe lunile ianuarie-februarie*” (Ion Muşlea, *Raport* anual în „Anuarul Arhivei de Folklor” I (1932), p. 251). Noi am tipărit apelul în Ion Muşlea, *op. cit*., p. 125–128.

[72] Ion Muşlea, *Academia Română ş i folclorul,* în Idem, *op. cit.*, p. 69.

[73] Vezi în Ion Muşlea, *Arhiva de Folclor a Academiei Române*, p. 126.

[74] *Ibidem*, p. 127.

https://biblioteca-digitala.ro

Colecţiile mai vechi ale acestora – apreciază Muşlea –, care „zac poate, de multă vreme, uitate într-un saltar", pe care nici revistele efemere de folclor nu le mai pot edita, şi care nu merită a fi oferite nici ziarelor de provincie „unde nimeni nu le descoperă", ceea ce înseamnă „pentru ştiinţă numai pierdere", vor trebui încredinţate „fără întârziere Arhivei. Ea va primi şi va păstra cu recunoştinţă chiar contribuţiile care la întâia vedere ar părea lipsite de importanţă; cărţi vechi de cântece populare, caiete de doine, ale Dumneavoastră sau rămase de la alţii, însemnări despre obiceiurile şi credinţele satului, numere de gazete vechi sau noi cuprinzând materiale folclorice româneşti, fotografii luate în satul Dumneavoastră sau în altele, reprezentând figuri, porturi, case, obiecte sau obiceiuri ţărăneşti"[75].

Muşlea vedea limpede că iniţiativei sale oficiale „de atât de mare interes naţional şi ştiinţific" nu i se vor alătura decât cei convinşi de însemnătatea acţiunii şi de rolul ei istoric, încât el cerea corespondenţilor angajamente cât de cât ferme: „Am dori mult să cunoaştem de pe acum care sunt intelectualii satelor, pe care putem conta în această operă de culegere a folclorului românesc şi care vor deveni membri corespondenţi ai Arhivei"[76].

Textul cu caracter memorialistic *Din activitatea mea de folclorist*[77], scris la 66 de ani şi încheiat în data de 31 august 1965, ne oferă un model de autoevaluare critică a propriilor demersuri în procesul edificării instituţiei de care şi-a legat definitiv destinul şi aportului acesteia în mişcarea etnologică din România. Ne aflăm în faţa unui impresionant examen de conştiinţă profesională, aparent scris mai în grabă, dar de o rară profunzime, cu sinceritatea pe care i-a dat-o, probabil, apăsătoarea presimţire a apropierii sfârşitului. Prima perioadă din istoria institutului clujean este reconstituită aici prin prezentarea amănunţită şi adesea dramatică a faptelor, din faza pregătitoare, la aceea a consacrării publice a Arhivei şi directorului ei, până în momentul recunoaşterilor oficiale, materializat în raportul adresat de D. Caracostea Academiei Române, pe baza căruia Ion Muşlea era ales, la 23 mai 1947, membru corespondent al prestigiosului for ştiinţific naţional şi, mai apoi, la neaşteptatul şi nemeritatul act al îndepărtării brutale a învăţatului din toate funcţiile pe care le deţinuse până în 1948.

Aceste pagini scot, remarcabil, în relief probleme esenţiale privind evoluţia cercetărilor etnografico-folcloristice româneşti, din anii 20 ai secolului trecut, până la 1965, fapt ce justifică subtitlul lucrării. Ele ne oferă cea mai credincioasă oglindă a eforturilor unei întregi generaţii de intelectuali din vechea Academie Română şi din jurul Universităţii Regele Ferdinand I din Cluj, alături de cele ale elitelor din nesfârşita lume a satului românesc de a clădi, în comun, o instituţie nouă de studiere şi conservare a valorilor culturale tradiţionale. Ele conţin „povestea" unei acţiuni investigatorice colective, de interes naţional.

[75] *Ibidem*.
[76] *Ibidem*, p. 127–128.
[77] Purtând subtitlul: *Contribuţii la cunoşterea mişcării folclorice româneşti între 1925–1965*, încheia, în volumul din 2003, prima parte, *Studii şi memorii ale întemeierii* , fiind publicat la p. 171–207.

https://biblioteca-digitala.ro

Lectura atentă a textului memorialistic al lui Muşlea dezvăluia, în 1980, când a fost editat prima oară, la a 50-a aniversare a institutului clujean de folclor, chipul luminat al savantului dăruit cu totul construcției pe care o ridicase la Cluj şi absorbit, până la uitarea de sine şi de ai săi, preocupat doar de obiectivele cercetării instituționalizate, moderne, a culturii populare, în pas cu ştiințele etnologice din Apusul Europei.

Ascensiunea profesională a lui Muşlea n-a fost una lineară, în primul rând pentru că nu s-a putut dedica cu totul domeniului care-l pasiona mai mult – studierea culturii populare –, iar, în al doilea rând, datorită recunoaşterii ştiințifice relativ târzii, la 48 de ani, care, însă, n-a mai fost urmată de accesul firesc şi meritat la o catedră universitară de etnografie şi folclor. O asemenea şansă părându-i-se exclusă chiar după ce a devenit membru corespondent a Academiei Române, Ion Muşlea rămânea, de aceea, definitiv înlănțuit în devoțiunea sa față de instituția pe care o crease, într-o legătură mistic-religioasă: „Arhiva îmi lua din ce în ce mai mult timp. Aşa se explică de ce lucrările mele mai extinse au fost scrise sau le-am început înainte de înființarea Arhivei: *Şcheii de la Cergău, Obiceiul Junilor braşoveni, Doctorul Vasilie Popp, Cercetări [folclorice] în Țara Oaşului* – sau după încetarea activității ei”[78].

Ideea acestui destin comun om – arhivă revenea, oarecum diferit formulată, în alte două momente de viață. Astfel, evocând împrejurarea legată de promisiunea creării unei conferințe de folclor[79], Ion Muşlea scria despre celălalt mentor al său şi al Arhivei sale: „Am arătat interesul lui Puşcariu pentru etnografie şi cu alte ocazii: înființarea Societății Etnografice Române şi a Muzeului Etnografic al Ardealului. Nu ştiu precis, dar cred că nu greşesc susținând că şi crearea întâiei Catedre de etnografie şi folclor din țară i se datoreşte tot lui, pe vremea când, imediat după Unire, fusese numit «comisar general» al Universității din Cluj, apoi întâiul ei rector. Totuşi, această catedră n-a fost ocupată decât în anul 1926, şi atunci printr-o suplinire care a durat vreo 12 ani. Nemulțumit, probabil, că titularul, Romulus Vuia, făcea prea multă etnografie propriu-zisă şi prea puțin folclor, s-a gândit la crearea unei conferințe care să fie dedicată în special folclorului. Într-o zi – n-aş putea preciza anul, probabil însă că între 1932–1935 – mi-a şi cerut un memoriu în acest sens, din care nu s-a ales nimica. Nu cunosc motivele. Pentru ocuparea acestei conferințe se gândea, probabil, la mine. Tocmai din această cauză, nu l-am întrebat niciodată ce rezolvare s-a dat acelui memoriu. Chestiuni de gospodărie internă, ale Muzeului şi *Atlasului Lingvistic*, i-au impus, se vede, să programeze înființarea altor conferințe. Un asemenea post pe mine nu m-a preocupat niciodată prea mult”. „În 1936 am fost numit directorul Bibliotecii Universității, astfel că aveam o situație materială bună”[80].

[78] *Ibidem,* p. 163.
[79] Am publicat textul acestei adrese în volumul restitutiv Ion Muşlea, *op. cit.*, la p. 133–135.
[80] *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

Problema aceasta trebuie înţeleasă şi lămurită în contextul mai larg al dezvoltării Universităţii clujene, în paralel cu evoluţia Muzeului Etnografic al Ardealului şi a primei Catedre de etnografie şi folclor la care se instalase, doar ca suplinitor, Romulus Vuia, titularizat abia în 1938, în timp ce Ion Muşlea obţinuse o poziţie echivalentă profesurii la sfârşitul anului 1935. Pe de altă parte, încercările lui Romulus Vuia de a echivala unele funcţii muzeografice cu funcţii didactice, a Muzeului Etnografic însuşi cu un institut de cercetări în cadrul Universităţii din Cluj au creat dificultăţi în aprobarea unei conferinţe pentru Ion Muşlea: „Eram foarte mulţumit că se înfiinţase Arhiva, căreia îi dădeam cea mai mare parte a timpului meu liber. Nici problema retribuirii postului de conducător al ei nu mă prea interesa. Tot timpul o condusesem în mod onorific. Mă bucuram că am un secretar salariat, care să dactilografieze textele şi corespondenţa şi să mă ajute la corecturile Anuarului şi alcătuirea bibliografiei folclorice”[81]. Cred că, de fapt, Ion Muşlea şi-a dorit conferinţa de folclor şi era îndreptăţit să aspire la ocuparea unui asemenea post, poate chiar la mai mult. Cu totul alta ar fi fost atunci soarta studiilor de etnologie la Universitatea din Cluj. După părerea lui Ovidiu Bîrlea, pentru învăţământul etnologic superior din Cluj a fost o pierdere că universitatea „nu i-a dat [lui Muşlea] posibilitatea să ţină un curs de folclor care ar fi stârnit un interes mai viu pentru disciplină”[82].

Fără nici un dubiu, Ion Muşlea a avut vocaţie pentru inovaţia instituţională şi a fost un desăvârşit spirit edificator, dar el a fost totodată un adevărat savant, excepţional pregătit, posedând o concepţie teoretică modernă asupra culturii populare, stăpân pe metodologiile şi tehnicile de investigare ale timpului său, cunoscător profund al studiilor de specialitate din occident şi adept al deschiderilor necesare ale disciplinei pe care o servea spre abordări tot mai complexe, multidisciplinare.

În evocarea acelui „an sabatic” solicitat în 1946, de care s-a bucurat, fără să fi putut bănui ce va urma, distingem o dramatică recunoaştere a neputinţei de a-şi împărţi timpul între studiile şi cărţile pe care dorea să le scrie şi „supliciul fericit” al îndatoririlor sale de conducător devotat de instituţii de cercetare: „Ca să mă pot dedica exclusiv activităţii folclorice – în vederea executării noului program de lucrări al Arhivei de Folclor – Academia a cerut Universităţii Cluj să mă detaşeze, pe anul şcolar 1946–1947, de la direcţia Bibliotecii Universităţii la Muzeul Limbii Române. Pentru întâia oară mă puteam consacra numai folclorului. Atunci mi-am pus la punct unele lucrări, am început altele şi am despoiat balade pentru prof. Caracostea”[83]. Acestei apăsătoare dileme i se adăugau, din nefericire, tot mai numeroase „tracasări” atât de obişnuite acelor ani de criză pentru elita intelectualităţii române. „Ce păcat că trăiam într-o epocă agitată şi că nervii îmi fuseseră serios

[81] *Ibidem*.

[82] În *Ion Muşlea* (1899–1966), în Ovidiu Bîrlea, *Efigii,* Bucureşti, Cartea Românească, 1987, p. 179–188.

[83] Vezi Ion Muşlea, *Arhiva de Folclor a Academiei Române*, p. 180.

https://biblioteca-digitala.ro

puşi la încercare în anii care au urmat Diktatului de la Viena! La expirarea detaşării, la care mă gândeam cu jale, a venit o altfel de... detaşare: «comprimarea» din postul de director al Bibliotecii Universitare Cluj. (Relev amănuntul că nu postul a fost comprimat, «ci persoana», cum scria «Monitorul Oficial»). Era octombrie 1947”[84].

Toate acestea l-au îndârjit şi mai mult în apărarea instituției pe care o crease din nimic, cu manuscrisele adăpostite, la un moment dat, în propria-i casă, după întoarcerea din refugiul de la Sibiu, apoi purtate, când la Universitate, în cabinetul lui Ion Breazu, când în spațiul noii Biblioteci a Filialei Academiei, când la noul Institut de Lingvistică şi Istorie Literară.

Textul memorialistic al lui Ion Muşlea şi volumul de studii şi documente pe care l-am editat în 2003, la care recent s-au adăugat masivele tomuri de corespondență publicate în 2014–2015, ajută, în toate privințele, la reconstituirea activităților din cadrul Arhivei clujene, de la începuturi până în 1948 şi la fixarea locului şi rolului instituției în folcloristica românească.

Subliniem încă o dată faptul că, precum în cazul celuilalt mare ctitor român de arhivă - institut, Constantin Brăiloiu, principala orientare o constituia, şi în cazul celei clujene, adunarea şi sistematizarea materialului; de aceea, Ion Muşlea, atunci când adresa, încă din 1930, *Apelul către intelectualii satelor*, el nu uita să revendice Bibliotecii Academiei Române cele 20 volume cu materiale excerptate din periodice de studenții lui Ovid Densusianu, în 1921–1922. Totodată, directorul Arhivei clujene concepea o acțiune organizată, la nivel național, de formare şi exploatare a unei veritabile rețele de corespondenți ai Arhivei „răspândiți în toate ținuturile, cărora să li se poată cere, la nevoie, informații precise sau culegeri ample”[85], instruiți prin corespondență, dar ale căror rezultate, cu caracter extensiv, urmau a fi dublate de demersurile adâncite ale stipendiaților în vreo 30 de zone şi microzone.

Cu toată evidența unor aspecte de continuitate în cadrul unei tradiții ştiințifice, ancheta indirectă era deosebită de cele anterioare (B. P. Hasdeu, Nicolae Densuşianu, Th. Sperantia, Traian Gherman etc.) şi fusese inspirată de modele vest-europene şi nordice, în formule instituționalizate. Muşlea n-a lăsat aproape nimic neacoperit din vastul câmp al culturii populare, întrucât chestionarele şi circularele au fost concepute nu ca nişte apeluri generale, ci „pe subiecte limitate şi bine precizate”, ca adevărate ghiduri de interviu moderne, acoperind, însă, în ansamblul lor, cea mai mare parte a fenomenelor de real interes etnografico-folcloristic. „Cel mai bogat şi important material l-au constituit însă răspunsurile la cele 14 chestionare. Redactate şi trimise între anii 1930 şi 1942, ele urmăreau culegerea obiceiurilor de peste an şi a celor de la naştere, nuntă, moarte, a credințelor şi superstițiilor, a literaturii populare, a obiceiurilor juridice. S-au evitat chestionarele generale, preferându-se cele întocmite pe subiecte limitate şi bine precizate”[86].

[84] *Ibidem*, p. 180.
[85] *Ibidem*, p. 164.
[86] *Ibidem*, p. 163.

https://biblioteca-digitala.ro

Alegerea acestei strategii s-a dovedit inspirată şi fecundă. Sever circumscrise tematic, dar având un orizont teoretico-metodologic deschis, chestionarele Muşlea şi-au arătat utilitatea, eficienţa şi puterea de cuprindere în faţa complexităţii şi caracterului difuz al manifestărilor spirituale şi al faptelor de cultură populară. Prin „instrucţiunile speciale despre felul în care să se facă culegerile", prin „încurajările" din scrisori, folosind premiile şi alte stimulente morale şi materiale, Ion Muşlea a creat şi îndrumat efectiv o reţea de corespondenţi performanţi din toate ţinuturile ţării cu ajutorul cărora a adunat până în 1948 peste 1200 manuscrise, despre care el însuşi spunea: „Calitatea răspunsurilor era satisfăcătoare, 85–90% putând fi consultate cu deplină încredere".

Rapoartele anuale, textul memorialistic şi celelalte contribuţii pe care le-am publicat în 2003, evidenţiază entuziasmul şi angajamentele elitei rurale din primii 8–9 ani de după înfiinţarea Arhivei, remarcându-se apoi cauzele diminuării acestora, după 1938–1939, şi schimbarea strategiei directoriale, îndată după refugiul la Sibiu şi izbucnirea războiului, în 1941: „Această împrejurare m-a făcut să-mi dau seama că nu trebuie să contez numai pe corespondenţi, ci să sporesc culegerea şi prin stipendiaţi", mai ales pentru regiunile care se remarcau prin material folcloric deosebit de interesant, dar rămăseseră, totuşi, nereprezentate în studiile monografice şi în colecţiile Arhivei. Numărul „stipendiaţilor" a crescut pe măsură ce scădea acela al corespondenţilor „de la unu-doi în primii ani (1932–1933), la trei-patru în cei de pe urmă (1939–1942)"[87].

Arhiva de Folclor a Academiei Române se apropia astfel de unul din obiectivele stabilite de Densusianu şi puse în faţa cercetărilor de teren, în proiectul schiţat de acesta în 1924. Încă de pe atunci se aprecia că nu toate zonele sunt de acelaşi interes pentru folcloristică şi etnografie. „Ca teritoriu de exploatare dialectală ar trebui să se aibă în vedere în primul rând nord-vestul şi nord-estul Ardealului, Bucovina, Basarabia, Dobrogea, asupra cărora, în general, s-a dat prea puţin până acum". Dar în locul acelor culegeri superficiale şi fără metodă, Densusianu însuşi ceruse altceva: „Pentru folclor, pe lângă ce am propus altădată [1909, 1920] sunt de părere să se cerceteze regiuni restrânse şi să se urmărească foarte de aproape motivele folclorice circulând acolo, după un chestionar ce ar urma să fie pus la îndemâna cercetătorilor"[88].

Cum am arătat, Ion Muşlea a fost receptiv şi la această directivă a înaintaşului său, care a gândit-o, într-o largă viziune, întrucât: „Progresiv s-ar putea exploata astfel întreg domeniul nostru, ceea ce, sigur, presupune cercetări vaste şi trebuind făcute fără prea mare întârziere, căci se ştie cum, zi de zi, se denaturează ori dispar unele elemente tradiţionale"[89].

[87] *Ibidem*, p. 165.

[88] Ovid Densusianu, în „Analele Academiei Române" Seria a II-a, Tom XL (1919–1920). Partea administrativă şi dezbaterile, p. 154. Apud Ion Cuceu, *Corpusul folclorului românesc. Destinul unei idei* II, în „Anuarul Arhivei de Folclor" XV–XVII (1994–1996), p. 689–714. Citatul la p. 690.

[89] *Ibidem*, p. 691.

https://biblioteca-digitala.ro

Nu numai că Ion Muşlea a direcţionat predilect marea anchetă indirectă spre ţinuturile „deficitare documentar", dar şi specialiştilor angajaţi în studii monografice zonale le-a indicat, în majoritatea cazurilor, asemenea „pete albe" pe harta cercetării etnografico-folclorice. Exemplul îl oferă el însuşi, investigând, în 1931, Ţara Oaşului, iar în 1934–1935, zona Văii Gurghiului.[90] Acest exemplu a fost urmat de Emil Petrovici, care a cercetat Valea Almăjului, din aria mai largă a Banatului de Munte (1934), zona locuită de moţii din Munţii Apuseni (1935), pe românii din Valea Mlavei (Serbia)[91]. Exemplul e urmat, mai apoi, de cei doi licenţiaţi în litere, secretari ai Arhivei, trimişi vara de Muşlea pe teren: Laurenţiu F. Nemeş, la mocănimea din Munţii Apuseni (1933) şi Ion Mărcuş, în satele din jurul Făgetului, pe Târnave (1937).

Dar Arhiva de Folclor a Academiei Române s-a preocupat în mod special de românii din ariile mărginaşe sau de cei din afara graniţelor de atunci ale ţării. Încă în 1932, Ion Muşlea a încredinţat profesorului secundar Virgil Stanciu misiunea de a-i studia folcloric pe românii din Sudul Basarabiei şi pe refugiaţii români din Transnistria. În vara anului 1934, basarabeanul Petre V. Ştefănucă, profesor secundar în Chişinău şi colaborator al monografiştilor lui Gusti, care fusese atras colaborator al „Anuarului" cu colecţia monografică *Folclor din judeţul Lăpuşna*[92], cercetează cu sprijinul Arhivei clujene satele româneşti de pe Valea Nistrului de Jos[93]. După trei ani, în vara lui 1937, profesorul Emil Petrovici descindea la românii de pe Valea Timocului[94], iar un an mai târziu aceeaşi misiune o primea profesorul secundar Nicolae Smochină[95], tot în legătură cu refugiaţii din Transnistria, aşezaţi dincoace de Nistru. În aceeaşi orientare se înscrie investigaţia Tatianei Găluşcă în judeţele basarabene revenite temporar în patrie: Bălţi şi Soroca (1942). Ancheta realizată de Vasile Scurtu în ţinutul mărginaş Ugocea (Satu Mare)[96], ţinut ce avea să rămână vremelnic în afara graniţelor României, a fost încheiată înainte de cedarea Ardealului de Nord, anume între 21 aprilie şi 30 iunie

[90] Vezi *Prefaţă* la Ion Muşlea, *Cercetări etnologice zonale*. *Şcheii de la Cergău, Ţara Oaşului, Valea Gurghiului.* Ediţie critică de Ion Cuceu, Maria Cuceu, Prefaţă de Ion Cuceu, Cluj-Napoca, Editura pentru Studii Europene, 2004 [Monografiile Arhivei de Folclor a Academiei Române.]

[91] Am publicat contribuţiile de teren ale marelui lingvist în Emil Petrovici, *Cercetări etnologice şi dialectologice în Transilvania şi Banat*. Ediţie îngrijită de Ion Cuceu şi Maria Cuceu. Cluj-Napoca, Editura pentru Studii Europene, 2012 [Monografiile Arhivei de Folclor a Academiei Române.]

[92] În „Anuarul Arhivei de Folklor" II (1933), p. 89–180.

[93] În „Anuarul Arhivei de Folklor" IV (1937), p. 31–226. Şi contribuţiile monografice ale lui Petre Ştefănucă le-am adunat în volumul, Petre Ştefănucă, *Cercetări etnologice în Basarabia.* Ediţie îngrijită şi note de Ion Cuceu şi Maria Cuceu, Cluj-Napoca, Editura pentru Studii Europene, 2005 [Monografiile Arhivei de Folclor a Academiei Române.]

[94] Vezi nota de mai sus referitoare la Emil Petrovici.

[95] Vezi *Din Literatura populară a românilor de peste Nistru*, în „.Anuarul Arhivei de Folklor" V (1939), p. 7–56.

[96] Vezi *Cercetări folclorice în Ugocea românească, jud. Satu Mare*, în „Anuarul Arhivei de Folklor" VI (1942), p. 123–330.

https://biblioteca-digitala.ro

1940. În acelaşi an al atâtor pierderi teritoriale, slavistul Ion Pătruţ e îndemnat să studieze pe românii din Iugoslavia, aflaţi în prizonierat undeva în jurul Timişoarei. În 1942, Gheorghe Pavelescu participă la cercetări etnosociologice la românii din Transnistria, în cadrul campaniilor Institutului de Ştiinţe Sociale al României şi al Institutului Naţional de Statistică, dar şi cu gândul la îmbogăţirea fondurilor Arhivei clujene.

Celelalte cercetări stipendiate de Arhiva de Folklor a Academiei Române s-au orientat, ca şi primele, spre arii culturale interne mai puţin căutate până atunci: Ion Cernea în Chioar (1936), Victor Oprişiu în nordul judeţului Gorj (1937), Gheorghe Pavelescu pe Valea Sebeşului (1938–1939) şi în sudul judeţului Bihor (1940), Tatiana Găluşcă, în Tulcea (1938–1939), în zona podgoriilor Aradului (1940) şi în judeţul Dolj (1944), Ion Pătruţ în Valea Begheiului – Caraş (1941–1942) şi Romuius Todoran la moţii de pe Valea Arieşului, din judeţul Turda (1942).

Numai un cercetător cu o concepţie ştiinţifică vizionară, cu cunoştinţe profunde în istoria domeniului, cum era Muşlea, a putut orienta atât de riguros campaniile de teren ale stipendiaţilor, stăpânit, probabil, de ideea acoperirii progresive a „petelor albe” şi explorării sistematice, sub raport etnologic, a întregului spaţiu locuit de români, dar şi a ariilor româneşti insulare, din estul şi sud-vestul României. Căci din toate aceste zone, publicaţiile anterioare, volume şi periodice, nu dăduseră aproape nimic semnificativ la lumină.

Pe de o parte, din zonele menţionate mai sus, Arhiva nu reuşise să mobilizeze corespondenţi temeinici, care să răspundă la majoritatea chestionarelor şi circularelor.

Pe de altă parte, demersurile monografice aveau drept ţintă grupuri mici şi mijlocii de sate, în general subzone sau microzone etnografice, de unde se aşteptau adânciri exploratorii ale repertoriilor locale, o scrutare exactă a temelor, a subiectelor şi a motivelor ce circulau acolo, o radiografiere cât mai comprehensivă a credinţelor şi ritualurilor locale.

Începând cu volumul lui Ion Muşlea, *Cercetări etnologice zonale* (2004), am publicat, până astăzi, dintre monografiile stipendiaţilor în seria *Monografiile Arhivei de Folclor a Academiei Române*, alături de alte lucrări ale unor cercetători contemporani, colecţia ajungând la numărul 24. În pregătire pentru tipar se mai află contribuţiile stipendiaţilor: Victor Oprişiu, Vasile Scurtu, Romulus Todoran, Ion Pătruţ, Ion Mărcuş, cu care încheiem seria cu care Ion Muşlea a făcut mai multe intervenţii la Academia Română în deceniul 1938–1947, în vederea unei colecţii de monografii paralele cu *Anuarul Arhivei de Folclor*.

Marea, inestimabila contribuţie ştiinţifică a lui Ion Muşlea la cunoaşterea folclorului românesc va fi evidenţiată, însă, abia prin publicarea *Corpusului răspunsurilor* la cele 14 chestionare şi 5 circulare ale vechii Arhive de Folklor a Academiei Române, o lucrare în derulare, ce începe cu volumul consacrat Basarabiei, cu materialele referitoare la ciclul calendaristic.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

ÎNCHEIEREA UNUI MARE PROIECT CULTURAL: *ATLASUL ETNOGRAFIC ROMÂN*[*]

ION GHINOIU

The Accomplishment of a Great Cultural Project: "The Romanian Ethnographic Atlas"

This paper shows the methods and instruments of *The Romanian Ethnographic Atlas (AER),* the most valuable and complex work dedicated to the Romanian culture and civilization, arranged according to different working stages: determination of the general themes; elaboration of the questionnaires; selection of the localities to research; the field work; saving up the recorded documents (questionnaires, photographs, drawings, ethnographic sketches) and founding *The Ethnographic Atlas Archives*; systematizing the ethnographical field data to be mapped; drawing the maps; translating the titles and the legends of the maps in English, French and German; computing the maps; modeling and publishing the Atlas.

By means of their field work and published data, the ethnographers got a sense of the real image of the 20th century traditional culture, without any further addition or ornaments. They interviewed over 18000 subjects in 600 villages and wrote down 720000 answers in more than 7000 questionnaires. Also comprised of field photographs, drawings and sketches, these questionnaires form the richest ethnographic archive in Romania. In terms of researched villages and archive documents, the Atlas fieldwork goes beyond all other field campaigns, including those of the Sociological School of Bucharest.

While publishing the Atlas, the ethnographers from the "Constantin Brăiloiu" Institute of Ethnography and Folklore started work on a corpus of *Romanian Ethnographic Documents (DER)*. Thus the field ethnographic data are *synthetically* presented in five volumes of maps (*Habitation*; *Occupations*; *Traditional Techniques*, *Food*; *Popular Art and Costume*; *Feasts*, *Customs*, *Mythology*) by cartographic symbols and *in extenso*, by an ethnographic corpus of documents, in six thematic series, each with five volumes.

Compared with other European atlases, published in the official languages of their respective states only, AER is translated into three international languages: English, French and German. It has the richest and most diverse mapped themes and brings significant methodological improvements to this type of work.

Keywords: *ethnographic atlas, corpus of documents, occupations, traditional techniques, food, popular art, popular costumes, customs, feasts, mythology*

Cuvinte-cheie: *atlas etnografic, corpus de documente, ocupaţii, tehnică tradiţională, alimentaţie, artă populară, port popular, obiceiuri, sărbători, mitologie*

[*] Principiile şi metodele de realizare a lucrării au fost publicate de autor, cu titlul *Atlasul etnografic român – tezaur identitar pentru secolul globalizării* şi într-un format mai restrâns, în revista „Academica", nr. 11–12, noiembrie – decembrie 2015.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 227–238

https://biblioteca-digitala.ro

La 75 de ani, oră târzie pentru un veac obişnuit de om, autorul acestei succinte prezentări a *Atlasului etnografic român* avea să afle că Ursitoarele i-au prezis o viaţă dură în tinereţe, urmată apoi de satisfacţii profesionale obţinute prin truda şi îndemnul din versul poetului spaţiului mioritic: „Sapă, numai, sapă, sapă / Până dai de stele în apă". După o jumătate de secol de arat ogorul culturii tradiţionale alături de etnografi din trei generaţii, a constatat că unele răspunsuri primite de la cei 18.000 de subiecţi intervievaţi pentru atlas poartă strălucirea constelaţiei culturale numite de Marija Gimbutas, renumit arheolog şi antropolog american de origine lituaniană, *Vechea Civilizaţie a Europei*.

Metoda de înregistrare şi publicare sub formă de atlase a limbilor vorbite şi expuse unui rapid proces de uniformizare şi degradare, fenomen semnalat cu îngrijorare în ţările vest-europene încă din secolul al XIX-lea, a fost folosită şi de etnologi pentru salvarea culturilor orale. După publicarea primelor atlase lingvistice au fost editate, într-adevăr, numeroase *atlase etnolingvistice* (Franţa, Spania, Elveţia, Italia), de *cultură populară* (Suedia), *etnografice* (Austria, Germania, Suedia, Polonia, Elveţia, Belgia şi altele), *istorico-culturale* (fosta U.R.S.S.), *etnologice* (fosta Iugoslavie).

În România, criza culturii tradiţionale şi necesitatea ca aceasta să fie înregistrată şi conservată prin cel mai sigur mijloc, publicarea unui atlas etnografic, a devenit vizibilă după al Doilea Război Mondial şi, în forme alarmante, după Revoluţia din anul 1989. Întârzierea elaborării şi publicării atlasului etnografic a avut, firesţte, grave consecinţe culturale şi politice. Printre altele, în paralel cu adâncirea nemeritatului complex identitar trăit de români privind teritoriul, geneza şi limba, numeroase tradiţii s-au pierdut sau au fost asimilate de alte etnii. Recuperată între timp, întârzierea a avut însă şi unele avantaje: utilizând experienţa pozitivă a atlaselor deja publicate şi beneficiind de tehnicile moderne de computerizare a hărţilor, *Atlasul etnografic român* se înscrie astăzi în rândul celor mai reuşite lucrări de acest tip.

Ideea elaborării unei opere care să identifice şi să localizeze cu precizie matematică fenomenele etnice specifice românilor i-a preocupat pe mulţi oameni de ştiinţă şi cultură din prima jumătate a secolului trecut. Traian Herseni întrezărea, printre altele, avantajele ce le-ar putea aduce corelarea hărţilor unui atlas etnografic cu cele ale altor atlase româneşti: geografic, lingvistic, antropologic, sociologic. Marea responsabilitate ştiinţifică avea să şi-o asume colectivul de etnografi din Institutul de Etnografie şi Folclor condus, succesiv, de Romulus Vuia, Romulus Vulcănescu, Ion Vlăduţiu, Paul Petrescu şi, din anul 1987, de Ion Ghinoiu. Primele coordonate teoretice şi metodologice au fost fixate de *Comisia Naţională a Atlasului*, alcătuită din sociologi, antropologi, istorici, geografi, lingvişti şi, firesţte, din folclorişti şi etnografi[1]. Comisia a hotărât ca atlasul să fie elaborat exclusiv pe baza informaţiilor de teren înregistrate de specialişti cu un chestionar unitar, aplicat

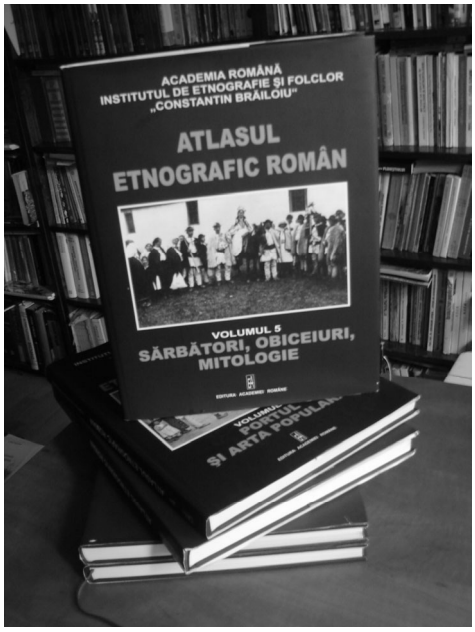
[1] H. H. Stahl, Miron Constantinescu, Ştefan Milcu, Alexandru Rosetti, Boris Cazacu, Teofil Teaha, Ştefan Ştefănescu, Victor Tufescu, Vintilă Mihăilescu, Carol Golner, Ion Matei, Gheorghe Focşa, Tancred Bănăţeanu, Cornel Irimie, Viorica Pascu, Ion Bodor, Karol Koş, Mihai Pop, Alexandru Amzulescu, Romulus Vulcănescu, Ion Vlăduţiu, Paul Petrescu.

https://biblioteca-digitala.ro

într-o rețea fixă de localități. Lucrarea, astfel proiectată, avea să se numească *Atlasul etnografic al României* şi, ca urmare, ar fi trebuit să fie cartografiate, alături de cultura orală a românilor, şi culturile orale ale minorităților conlocuitoare. Cu toate eforturile depuse, acest obiectiv nu a putut fi realizat. Comisia, cu număr oscilant de membri şi cu activitate intermitentă, s-a autodizolvat, iar atribuțiile ei au fost preluate de *Comitetul de redacție al Atlasului*, coordonat ştiințific de şeful Secției de etnografie devenită, ulterior, sector şi colectiv de cercetare în cadrul Institutului de Etnografie şi Folclor al Academiei Române.

Procesul elaborării celei mai complexe lucrări dedicată vreodată culturii şi civilizației orale româneşti a cunoscut intense dezbateri teoretice şi metodologice, cu multe reuşite, dar şi cu momente de stagnare şi impas. Important pentru civilizația şi cultura românilor rămâne faptul că *Atlasul* este unul dintre marile proiecte de salvare urgentă a valorilor de patrimoniu material şi imaterial dus, cu succes, până la capăt.

La acest proiect cultural gigant au lucrat trei generații de specialişti; el a durat peste patru decenii: a început în anul 1967 şi s-a încheiat în anul 2013, când a fost publicat ultimul volum al atlasului. Cu stoicism, etnografii au parcurs multe şi complicate faze de lucru: fixarea tematicii generale; elaborarea chestionarului; selectarea localităților care urmau să fie cercetate; ancheta de teren; tezaurizarea documentelor înregistrate pe teren (chestionare, fotografii, desene, schițe etnografice) şi constituirea fondului de arhivă numit *Atlasul etnografic*; sistematizarea imensului material etnografic în vederea cartografierii; elaborarea hărților şi traducerea textelor în limbile engleză, franceză şi germană; cartografierea computerizată; machetarea şi publicarea atlasului.



Atlasul etnografic român,
operă care tezaurizează răspunsurile primite
din 600 de sate la 1216 întrebări.

https://biblioteca-digitala.ro

Tematica atlasului şi elaborarea chestionarelor

În anii 1967–1969 a fost fixată tematica generală a atlasului şi s-a redactat un chestionar etnografic exhaustiv testat în mai multe aşezări din Banat, Oltena, Muntenia şi Moldova. Grupat tematic pe 20 de fascicule[2], acest chestionar care acoperea prin cele aproximativ 3000 de întrebări o mare parte din tematica civilizaţiei şi culturii tradiţionale, a fost publicat în anul 1972. După aplicarea acestui chestionar în 70 de sate din Oltenia şi Muntenia de vest prin metoda *omul şi satul* (un cercetător trebuia să aplice într-un sat întregul chestionar), s-a hotărât reducerea lui la 1216 întrebări şi adăugarea a două noi fascicule, *Arta* şi *Portul popular*, şi publicarea în opt volume tematice: *Aşezare – Gospodărie*; *Locuinţă – Interior*; *Ocupaţii*; *Meşteşuguri – Instalaţii tehnice populare*; *Port popular*; *Artă populară*; *Obiceiuri calendaristice* şi *Obiceiuri familiale*. În acelaşi an s-a renunţat la metoda de anchetă *omul şi satul*, susţinută de Romulus Vulcănescu, şi s-a adoptat metoda *omul şi tema*, propusă de Paul Petrescu.

Chestionarul Atlasului etnografic român:
forma exhaustivă (stânga) şi forma standard (dreapta).

Fiecare volum al chestionarului se deschidea cu mai multe *Fişe de informator* care urmau să fie completate de cercetători în timpul anchetei. Pentru ca informaţiile înregistrate pe teren să devină documente autentice de istorie orală, această fişă cuprindea întrebări referitoare la: subiectul intervievat; satul anchetat, data înregistrării; cercetătorul care a efectuat ancheta:

[2] *Aşezări, Gospodărie, Locuinţă, Agricultura, Creşterea animalelor, Pomicultura şi grădinăritul, Cultivarea plantelor textile, Vânătoarea, Mijloace de transport, Creşterea viermilor de mătase, Creşterea albinelor, Alimentaţia, Meşteşuguri, Instalaţii tehnice, Obiceiuri la naştere, Obiceiuri la nuntă, Obiceiuri la moarte, Obiceiuri legate de ocupaţii, Obiceiuri calendaristice şi alte obiceiuri.*

https://biblioteca-digitala.ro

FIŞĂ DE INFORMATOR

Nume	*Codul localităţii anchetate*
Prenume	*Judeţ*
Poreclă	*Comună*
Localitatea de baştină	*Sat*
Anul naşterii	*Data culegerii*
Ştiinţa de carte	*Culegător:*
Naţionalitatea	*funcţie*
Ocupaţia:	*instituţia unde lucrează:*
– în prezent	
– în trecut	

Primul volum al chestionarului, *Aşezare – Gospodărie*, cuprindea, în plus, o *Fişă de sat*, cu întrebări generale referitoare la satul cercetat: situaţie administrativă, mod de utilizare a terenului, structura vetrei şi moşiei satului, număr de locuitori, structură etnică, date privind geografia, istoria, economia şi cultura. Spre deosebire de chestionarul etnografic propriu-zis, această fişă urma să fie completată cu ajutorul oficialităţilor administrative şi culturale locale. S-a avut în vedere ca, în final, din răspunsurile primite la *Chestionar* de la subiecţii intervievaţi şi din informaţiile oferite de oficialităţile administrative pentru completarea *Fişei de sat,* să rezulte şi monografia etnografică a localităţii cercetate.

Întrebările formulate au fost, în raport de problema anchetată, de două tipuri:

– *deschise*, care dădeau posibilitatea subiectului să răspundă la întrebare fără să fie influenţat în vreun fel de culegător. Ex. *Întrebarea 1215*:

Ce sfinţi erau socotiţi apărători ai animalelor domestice?

– *închise*, care ajutau subiectul să-şi încadreze răspunsul în una sau mai multe variante. Ex. *Întrebarea 474*:

Ce feluri de pivniţe şi crame pentru vinuri erau în satul dv. în anii 1900?:

1. *hrube,*
2. *pivniţă pe sol,*
3. *pivniţă sub sol,*
4. *crame,*
5. *altele*

Pentru a da posibilitatea subiectului intervievat să aleagă varianta specifică fenomenului despre care era întrebat/cercetat, unele întrebări ale chestionarului au fost însoţite de desene etnografice care trebuiau bifate în timpul anchetei. Cu scopul de a surprinde în timp evoluţia fenomenelor anchetate, subiectului i se solicita să se refere la două momente de referinţă: începutul secolului al XX-lea şi anul efectuării cercetării de teren (1972–1983). Ex. Întrebarea 333:

Ce unelte se foloseau la săpat în anii 1900?: Dar azi ?

1. *sapa,*
2. *hârleţul,*
3. *altceva*

Informaţiile primite la cele 1216 întrebări ale chestionarului astfel conceput aveau să surprindă, de fapt, realitatea etnografică completă a satului din secolul al XX-lea.

https://biblioteca-digitala.ro

Rețeaua de localități pentru anchetă

Pentru fixarea numărului de localități s-au folosit datele statistice oferite de *Recensământul populației şi aşezărilor din 15 martie 1966*. După gradul de reprezentativitate fixat, *un sat ales din 20*, a rezultat o rețea de 600 de localități. Selecția satelor s-a efectuat după mai multe criterii: geografic, demografic, istoric, lingvistic. Printre altele, s-a avut în vedere selectarea satelor mai puțin cercetate, din aşa-numitele *zone albe*, dar şi aşezări anchetate anterior de lingvişti, sociologi şi antropologi. În final, a rezultat o rețea de localități care, în raport cu repartiția geografică a populației şi aşezărilor rurale, este foarte densă în zonele de deal şi podiş, rară în zonele de câmpie şi foarte rară în zonele montane. Proporțional cu întreaga populație rurală a României, au fost selectate şi 60 de sate cu minorități etnice: bulgari, cehi (pemi), croați (caraşoveni), germani (saşi, şvabi), maghiari (unguri, secui), ruşi (lipoveni), sârbi, slovaci, tătari, turci şi ucraineni. În entuziasmul general al colectivului de atlas, se dorea să se elaboreze şi un *Atlas al minorităților etnice din România (AMER)*, lucrare de pionierat în Europa. Din motive obiective, atunci nu s-a putut realiza. Țiganii, care la recensământul din 1966 şi-au declarat etnia sub 1%, procent care n-a fost luat în calcul la fixarea rețelei de localități, nu sunt reprezentați în atlas.

Ancheta de teren

Prin numărul de sate investigate şi al răspunsurilor înregistrate (720.000), ancheta etnografică pentru atlas a fost cea mai vastă campanie de înregistrare a civilizației şi culturii orale din România. Înainte de începerea propriu-zisă a terenului, a fost elaborat un *Îndreptar de lucru cu chestionarul* şi s-au experimentat două tehnici de aplicare pe teren a chestionarului, deja amintite: *omul şi satul,* un culegător pentru aplicarea întregului chestionar, procedeu aplicat în 70 de sate din Oltenia şi Muntenia de vest; *omul şi tema*, un specialist pentru fiecare temă a chestionarului, metodă aplicată în restul localităților. Pentru buna desfăşurare a anchetei de teren s-a publicat, în anii 1977–1983, *Buletinul Atlasului etnografic român (BAER)*. În cele nouă numere ale sale au fost publicate materiale inedite înregistrate pe teren, informații privind desfăşurarea anchetei şi a altor activități legate de atlas, rezultatele experimentelor cartografice (Suceava şi Dobrogea), macheta *Atlasului* şi altele.

Înregistrarea pe teren a unei tematici etnografice de o mare complexitate a fost uşurată de pregătirea universitară diferită a membrilor colectivului de anchetă: geografi, filologi, sociologi, istorici, (arte plastice), arhitecți. Ancheta etnografică s-a desfăşurat pe şapte colective tematice: *Aşezare – Gospodărie* (resp. Boris Zderciuc, Ion Ghinoiu); *Locuință – Amenajarea interiorului* (resp. Roswith Capesius), *Arta populară* (resp. Paul Petrescu); *Portul popular* (resp. Nicolae Dunăre, Maria Bâtcă); *Ocupații* (resp. Ion Vlăduțiu); *Meşteşuguri – Instalații*

https://biblioteca-digitala.ro

tehnice populare (resp. Radu Maier); *Obiceiuri* (resp. Alexandru Popescu, Germina Comănici). Pentru a scurta etapa de anchetă, s-a apelat la mai mulți etnografi din muzeele județene şi la trei specialişti de la Institutul de Ştiințe Socio-Umane de la Craiova. Ca recunoaştere şi respect pentru efortul fiecărui specialist care a participat la ancheta de teren, numele culegătorilor şi chestionarele completate de aceştia pe teren sunt cartografiate pe hărțile care deschid cele cinci volume ale atlasului.

Buletinul Atlasului etnografic român

Ancheta s-a desfăşurat fără întrerupere, indiferent de anotimp şi de zilele de sărbătoare, în anii 1972–1983. Aceasta a însumat peste 14.500 zile de teren şi a surprins, „pe viu", întreaga viață materială şi spirituală a satului din secolul trecut. Cercetarea de teren a fost, de altfel, etapa cea mai grea, dar şi cea mai interesantă activitate desfăşurată la atlas. Pentru a ajunge în cele mai izolate sate şi cătune, etnografii au călătorit cu toate mijloacele de transport posibile: de la tren şi avion până la căruță şi mocăniță şi, de multe ori, pentru a urca la stânele montane, pe jos şi cu bagajele şi chestionarele în spate sau purtate în samar, de cai sau de măgari. După încheierea anchetei, în satele în care s-au semnalat erori, omisiuni şi răspunsuri neverosimile s-au efectuat, adesea, reveniri pe teren.

Etnografii au surprins imaginea etnografică reală a secolului al XX-lea, fără nici un adaus sau vreo înfrumusețare. Ei au intervievat peste 18.000 de subiecți cu ocupații şi vârste diferite, mulți născuți în secolul al XIX-lea, au completat peste 7000 de chestionare care însumează aproximativ cinci milioane de file. Chestionarele

https://biblioteca-digitala.ro

completate alcătuiesc, împreună cu fotografiile, desenele şi schiţele efectuate pe teren, cea mai bogată arhivă etnografică din România. În mod practic, ele adăpostesc, în manuscris, 600 de monografii etnografice. Ancheta pentru atlasul etnografic depăşeşte, ca număr al satelor cercetate şi al documentelor de istorie orală arhivate, toate celelalte campanii anterioare de înregistrare a culturii orale, inclusiv pe cele realizate de Şcoala Sociologică de la Bucureşti. În condiţiile în care în România nu existau, în perioada comunistă când s-a derulat o mare parte a proiectului, facultate, catedră sau cursuri universitare de etnografie, *Atlasul* a reprezentat „şcoala" unde s-au format numeroşi specialişti ai culturii populare. De altfel, contribuţia lui la precizarea domeniului de cercetare al etnologiei româneşti, la organizarea colecţiilor din muzeele etnografice, la perfecţionarea metodelor şi tehnicilor de lucru a fost decisivă pe parcursul întregii perioade comuniste.

Prelucrarea materialului de teren

Ordonarea tematică a imensului material înregistrat în vederea elaborării hărţilor s-a desfăşurat în perioada 1982–1989 şi, pentru unele teme, până în anul 2010. Legendele hărţilor sunt, în marea lor majoritate, tipologii ale fenomenelor etnografice cartografiate în care tipurile şi subtipurile, variantele şi subvariantele manifestărilor materiale şi spirituale sunt consemnate pe hărţi prin semne şi variante de semne diferit colorate.

Colectivul de etnografi, cu răbdare şi responsabilitate ştiinţifică, avea să încheie, după aproximativ o jumătate de secol de eforturi greu de imaginat, o operă monumentală, *Atlasul etnografic român* (*AER*)[3], tezaur de documente identitare de necontestat pentru români. Conform machetei generale a atlasului[4], acesta ar fi trebuit să cuprindă 903 de hărţi redactate la diferite scări cartografice. Graţie tehnicilor moderne de cartografiere computerizată şi a eforturilor depuse pentru sistematizarea şi clasificarea materialului etnografic, numărul hărţilor a fost redus la 630. Însoţite de un valoros material ilustrativ, în mare parte inedit, realizat în timpul anchetei, materialul a fost ordonat tematic pe volume şi secţiuni în cinci mari încrengături ale civilizaţiei şi culturii tradiţionale: *amenajarea adăpostului* (sat, gospodărie, locuinţă, cimitir); *câştigarea mijloacelor de existenţă* (zeci de ocupaţii şi tehnici tradiţionale pentru obţinerea hranei); *tehnica tradiţională* (meşteşuguri, instalaţii ţărăneşti); *manifestările artistice* (arta, portul popular); *manifestările spirituale* (sărbători, obiceiuri, mitologie).

[3] *Atlasul etnografic român*, coord. Ion Ghinoiu: Vol. I, *Habitatul*, Bucureşti, Editura Academiei Române şi Editura Monitorul Oficial, 2003; idem, vol. II, *Ocupaţiile*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2005; idem, vol. III, *Tehnica populară. Alimentaţia*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2008; idem, vol. IV, *Portul şi arta populară*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2011; idem, Vol. V, *Sărbători, obiceiuri, mitologie,* Bucureşti, Editura Academiei Române, 2013.

[4] *Atlasul etnografic român, Proiect – Machetă*, coord. ştiinţific Ion Ghinoiu, în „Buletin de uz intern", nr. 9, editat de Consiliul Culturii şi Educaţiei Socialiste şi Institutul de Cercetări Etnologice şi Dialectologice, 1982.

https://biblioteca-digitala.ro

Fiecare planşă a atlasului este o conexiune tematică alcătuită din harta etnografică şi legenda acesteia tradusă în trei limbi străine, fotografii, desene şi schiţe ale fenomenului cartografiat. Pentru a fi citită cu uşurinţă, informaţia oferită este expusă *în oglindă*, pe două pagini: harta, titlul şi legenda hărţii în limba română pe pagina pară; titlul şi legenda traduse în limbi străine şi întreaga iconografie pe pagina impară.

Tezaurul cultural cartografiat de *atlas* era transmis, la data înregistrării lui de ancheta etnografică, exclusiv prin mijloace specifice culturilor orale şi confirmă credinţa bătrânilor că, uneori, vorba rostită avea o mai mare greutate decât cuvântul scris. Astfel, la *Întrebarea 913*:

Pentru uşurarea morţii se obişnuia ca bolnavul să-şi ceară iertare de la:

1. rude
2. prieteni
3. consăteni
4. celor cărora le-a greşit

a fost frecvent atestat obiceiul *moştenirii cu limbă de moarte*, testament verbal lăsat copiilor de părinţi prin viu grai, înainte de a muri: *Cel ce trăgea să moară chema copiii şi le lăsa cu limbă de moarte anumite dorinţe* (Muntenii de Sus, com. Tanacu, jud. Vaslui); *Moştenirea se lăsa prin viu grai* (Sânpetrul Almaşului, jud. Sălaj); *Cel care trăgea să moară lăsa ultima lui dorinţă sub formă de spusă* (Lădeşti, jud. Vâlcea); *Acest fel de a lăsa moştenire copiilor era mai mult decât un act scris* (Stănița, jud. Neamţ) ş.a. Întrucât informaţia transmisă prin vers, ritm şi melodie se întipăreşte mai uşor în memoria omului, metoda de versificare, ritmare şi cântare a acestora a fost intens folosită de români. Cântate, nu scrise, erau şi textele care însoţeau, de obicei: practicile magice, farmecele, descântecele, colindele, cântecele de leagăn, intensele trăiri sufleteşti (doinele) şi altele. La fel comunicau şi strămoşii îndepărtaţi ai românilor, tracii, despre a căror oralitate Aristotel scria că îşi versificau legile pentru a le cânta, iar oratorul grec Theopompos consemna că solii acestora cântau şi acompaniau la instrumente cu coarde mesajele cu care erau trimişi[5]. Comunicarea orală, prin viu grai, dans, gesturi şi semnale vizuale sau auditive, alcătuia un sistem bine închegat, numit *gura satului*, sintagmă care avea să capete, după apariţia şi generalizarea altor mijloace de comunicare mai performante, conotaţia negativă cunoscută.

În comparaţie cu atlasele europene care au fost publicate în limbile oficiale ale statelor, *Atlasul etnografic român* a fost tradus în limbi de circulaţie internaţională (engleză, franceză, germană) şi are cea mai bogată şi variată tematică cartografiată. În plus, el aduce îmbunătăţiri metodologice semnificative lucrărilor de acest tip. Printre altele, el a înlocuit textele explicative ale hărţilor, metodă folosită de unele atlase, cu corpusul de documente consemnate în timpul anchetei. Continuând frumoasa tradiţie de sistematizare şi publicare tipologică a răspunsurilor primite la marile chestionare folosite pentru înregistrarea culturii

[5] Ov. Drâmba, *Istoria culturii şi civilizaţiei*, Vol. III, Bucureşti, Editura Saeculum I.O şi Editura Vestala, 1998, p. 381–382.

https://biblioteca-digitala.ro

populare[6], în anul 2001 colectivul de etnografi coordonat de Ion Ghinoiu a luat inițiativa editării corpusului de *Documente Etnografice Româneşti* (*DER*). Astfel, informațiile etnografice înregistrate pe teren sunt expuse *sintetic*, prin simboluri cartografice, în cele cinci volume de hărți ale atlasului şi *in extenso*, într-un corpus de documente etnografice structurate pe şase serii tematice (*Habitat*, *Ocupații*, *Tehnică țărănească*, *Alimentație*, *Artă*, *port popular*, *Sărbători şi obiceiuri*) de câte cinci volume fiecare (Oltenia; Banatul, Crişana şi Maramureşul; Transilvania; Moldova; Dobrogea şi Muntenia). Din cele 30 de volume ale corpusului, au fost publicate cinci din seria *Sărbători şi obiceiuri*[7] şi trei din seria *Habitatul*[8].

Tezaur identitar pentru secolul globalizării: *Atlasul etnografic român* şi corpusul de *Documente etnografice româneşti.*

[6] I. Muşlea, Ov. Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarul B. P. Hasdeu*, Bucureşti, Editura Minerva, 1970; A. Fochi, *Datini şi eresuri populare la sfârşitul sec. al XIX-lea. Răspunsuri la chestionarele lui N. Densuşianu*, Bucureşti, Editura Minerva, 1976.

[7] *Sărbători şi obiceiuri. Răspunsuri la Chestionarele Atlasului etnografic român,* coord. general I. Ghinoiu, vol. I: *Oltenia*, îngrijire ştiințifică şi redacțională Ofelia Văduva şi Cornelia Pleşca, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2001; idem, vol. II: *Banat*, *Crişana*, *Maramureş*, îngrijire ştiințifică şi redacțională Cornelia Pleşca, Bucureşti, Editura Etnologică, 2002; idem, vol. III, *Transilvania*, îngrijire ştiințifică şi redacțională Cornelia Pleşca, Bucureşti, Editura Enciclopedică, 2003; idem, vol. IV, *Moldova*, îngrijire ştiințifică şi redacțională Cornelia Pleşca şi Emil Țîrcomnicu, Bucureşti, Editura Etnologică, 2004; idem, vol. V, *Dobrogea*, *Muntenia*, îngrijire ştiințifică şi redacțională Ofelia Văduva, Cornelia Pleşca şi Emil Țîrcomnicu, Bucureşti, Editura Etnologică, 2009.

[8] *Habitatul. Răspunsuri la chestionarele Atlasului etnografic român*, coord. general I. Ghinoiu, vol. I, *Oltenia*, resp. îngrijire ştiințifică şi redacțională Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiş, Raluca Minoiu, Bucureşti, Editura Etnologică, 2009; idem, vol. II: *Banat, Crişana, Maramureş*, resp. îngrijire ştiințifică şi redacțională Alina Ioana Ciobănel, Monica Budiş, Paul Drogeanu, Bucureşti, Editura Etnologică, 2010; idem, vol. III: *Transilvania*, îngrijire ştiințifică şi redacțională Alina Ioana Ciobănel, Paul Drogeanu, Bucureşti, 2011.

https://biblioteca-digitala.ro

Concepția care a stat la baza elaborării întregului proiect a fost apreciată de mari personalități științifice naționale și internaționale. Un exemplu îl reprezintă antropologii americani care au participat în toamna anului 2004 la expunerea primului volum tipărit, *Habitatul*, la: Harvard Faculty Club Reception Cambridge, MA (25 sept.); Brown University-Anthropology Providence, R.I. (27 sept.); Harvard University-Anthropology Cambridge, MA (28 sept.); Cosmos Club Reception Washington, D.C. (30 sept.); George Washington U. Anthropology Washington, D.C. (1 oct.)[9]. Lucrarea, prezentă astăzi în marile biblioteci ale lumii, inclusiv la Biblioteca Congreselor din SUA, lipsește, din păcate, din majoritatea bibliotecilor universitare din România.

Realitatea etnografică înregistrată și tezaurizată exact așa cum se manifesta aceasta în secolul al XX-lea este, împreună cu limba vorbită, cel mai prețios certificat de identitate culturală al românilor. Cele 630 de hărți ale atlasului salvează, prin publicare, o remarcabilă cultură etnografică dezvoltată în zona de intersecție a două coordonate ale continentului, fluviul Dunărea cu Munții Carpați. *Atlasul etnografic român* reprezintă, în asociere cu descoperirile arheologice recente, un reper geocultural major pentru întreaga Europă. În acest areal, extins la nord și la sud de Dunăre, arheologii au realizat *una dintre cele mai mari descoperiri ale secolului* [al XX-lea] *pentru reconstituirea neoliticului timpuriu*[10], cultura arheologică Schela Cladovei – Lepenski Vir (8500–5500 î.H), leagăn de civilizație în care au trăit cu aproximativ zece mii de ani în urmă oameni descoperitori ai uneltelor agrare (săpăliga, plantatorul, brăzdarul) și îmblânzitori ai animalelor sălbatice[11]. Cultura arheologică *Schela Cladovei – Lepenski Vir* reprezintă temelia pe care s-au clădit celelalte mari civilizații ale continentului: *Vechea Civilizație Europeană, o cultură preistorică cuprinsă între 6500 și 3500 î.H., axată pe o societate matriarhală, teocratică, pașnică, iubitoare și creatoare de artă, care a precedat societățile indo-europenizate patriarhale de luptători din epocile bronzului și fierului*[12]; *Civilizația antică greco-romană*, sinteză strălucită a culturilor din bazinul estic al Mării Mediterane și din bazinele hidrografice amplasate geografic la îngemănarea Europei cu Asia și Africa (Nilul, Tigrul și Eufratul, Dunărea); *Civilizația vechiului continent,* nume primit în raport cu marile descoperiri geografice din secolele XV–XVIII. Cele două tezaure europene de civilizație și cultură legate indisolubil de Dunăre, unul arheologic, care urcă cu documentele descoperite din trecut spre prezent, și altul etnologic, care coboară cu

[9] Prezentările s-au desfășurat în cadrul unui proiect inițiat și sponsorizat de consulul onorific al României la Boston, domnul Dan Dimăncescu.

[10] Gimbutas Marija, *Civilizația Marii Zeițe și sosirea cavalerilor războinic*i, București, Editura Lucrețius, 1997, p. 53.

[11] Vasile Boroneanț, *Dunărea – Factor generator de cultură și civilizație în preistoria continentului european*, în volumul *30 de ani de la inaugurarea oficială a sistemului hidroenergetic și de navigație Porțile de Fier*, Craiova, Editura Alma, 2003, 231–255.

[12] Marija Gimbutas, *Civilizație și cultură. Vestigii preistorice în sud-estul european*, traducere Sorin Paliga, note și prefață Radu Florescu, București, Editura Meridiane, 1989, p. 52–53.

https://biblioteca-digitala.ro

documentele de istorie orală din prezent spre trecut, confirmă, încă o dată, teoria că fluviile fertile ale Terrei au creat şi adăpostit marile civilizaţii. Dunărea, cu o lungime de 2860 km din care 1075 km pe teritoriul României, are, pentru Europa, aceeaşi semnificaţie culturală pe care o are Nilul pentru vechiul Egipt, Indusul şi Gangele pentru vechea Indie, Eufratul şi Tigrul pentru Sumer şi Mesopotamia, Yangtze şi Huang He pentru China.

Atlasul umple un mare gol de informare privind societatea rurală aflată într-un rapid proces de transformare. În urma sondajelor realizate în diferite judeţe pentru a constata evoluţia tradiţiilor rurale după 40 de ani de la campania de teren pentru atlas s-a constatat că peste 50% din acestea au dispărut sau sunt păstrate numai de memoria bătrânilor.

În vremea în care Uniunea Europeană îşi redefineşte, în raport cu celelalte continente, identitatea politică, economică şi culturală, *Atlasul etnografic român* are, pentru români, o semnificaţie aparte. Creaţiile de excepţie ale fiecărui popor european devin, în raport cu popoarele altor continente, mărci identitare comune întregii Europe. Ca urmare, noi, românii, şi toţi europenii îl avem pe Voltaire prin *francezi*, pe Shakespeare prin *englezi*, pe Goethe prin *germani*..., pe Brâncuşi şi cultura tradiţională de la Carpaţi şi Dunărea de Jos *prin români*. Publicarea acestui atlas de către Editura Academiei Române la începutul secolului al XXI-lea (2003–2013), care se va numi, probabil, în istorie, secol al globalizării, devine, sub deviza *În vremurile de globalizare economică şi politică a Terrei / Opere de identitate culturală ale popoarelor,* o pildă de urmat şi de alte popoare.

Acum, după un travaliu de aproximativ o jumătate de secol, necesar transformării în realitate a unui mare proiect identitar, colectivul de etnografi din Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române aduce mulţumiri celor care le-au fost alături, în special colegilor care au participat, în perioada 1972–1983, la efectuarea anchetei de teren. Cu toţii mulţumim ţăranului pentru crearea şi păstrarea impresionantei zestre culturale până la înregistrarea şi publicarea acesteia de *Atlasul etnografic român*.

https://biblioteca-digitala.ro

LECTURILE LUI NICOLAE CONSTANTINESCU

IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ

Nicolae Constantinescu's Reading List

The paper refers, on the one hand, to the ethnological works of Nicolae Constantinescu, that constitute the core reading matter for any Ethnology student in Romania and, on the other hand, it addresses Constantinescu as a reader and reviewer of books touching on (especially Romanian) folk culture.

As a renowned author of contemporary domestic Ethnology, Nicolae Constantinescu is concerned both with contextualization (*i.e.* de-constructing and re-composing genetic and generic contexts of what he calls "folk texts") and with textualization (as a necessary process to integrating oral poetic creation into the circuit of academic culture).

A look at the "reading list" of Nicolae Constantinescu introduces us to a most varied repertory of topics and issues, starting with founding Romanian ethnology and ending with records of recent scientific trends and languages in the field.

Nevertheless, Constantinescu is first and foremost a professional "reader" of folk texts, mastering an intricate network of cultural references that help him investigate and interpret in a subtle way the Romanian folk culture that he loves and serves.

Keywords: *Nicolae Constantinescu, folk text, kinship, context, ethnologic reading*

Cuvinte-cheie: *Nicolae Constantinescu, text folcloric, rudenie, context, lectură etnologică*

Titlul acestui articol, ce trimite, deloc subtil, la *Lectura textului folcloric*, una dintre referințele bibliografice constante ale domeniului etnologic, include o ambiguitate. Prin *Lecturile lui Nicolae Constantinescu*, putem înțelege atât „lecturi ale scrierilor lui Nicolae Constantinescu" (adică ale multelor şi importantelor realizări ale acestui senior al etnologiei româneşti contemporane), cât şi o panoramare a celor citite de profesor şi dăruite apoi colegilor, sub forma unor cronici, note şi însemnări de lectură. Oricare dintre cele două sensuri am alege să dăm titlului, perspectivele deschise ar fi deopotrivă de interesante şi totodată imposibil de epuizat în câteva pagini.

Prin urmare, ne vom opri, selectiv, asupra câtorva repere din opera autorului şi vom arunca o privire şi în biblioteca lui, încercând să conturăm o schiță de lucru pentru un text mai amplu consacrat moştenirii ştiințifice a savantului născut pe 5 octombrie 1941.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 239–246

https://biblioteca-digitala.ro

Citindu-l pe Nicolae Constantinescu[1]

Lectura textului folcloric, volum apărut în 1986[2], constituie discursul major al autorului, exprimând original problematizarea domeniului şi soluțiile de adaptare la particularitățile culturii pe care încearcă s-o înțeleagă Nicolae Constantinescu, dincolo de şcoli, curente şi confuzii terminologice.

Cartea pleacă de la constatarea dificultății de interpretare a creației poetice orale, pentru că „polisemiei virtuale a textului ca operă literară i se adaugă noi sensuri generate de trecerea lui prin timp" (p. 187). Inițial, se consideră că o abordare *din interiorul* textului este utilă tocmai pentru că expresiile folclorice au o memorie internă ce se poate deschide înțelegerii noastre şi ne poate conduce la prima formă a *palimpsestului* (cuvântul, propus de D. Caracostea, face parte din vocabularul critic al autorului), chiar la descifrarea urmelor unei „probabile mitologii româneşti" (p. 189). Pentru aceasta, însă, mesajul textului trebuie corelat întotdeauna cu determinările lui exterioare şi lectura trebuie să se facă în cadrul culturii care produce textul, nu în virtutea unui comparativism *per se*, fără nicio valoare de cunoaştere. Chiar şi interpreții talentați (creatorii de folclor, cum sunt numiți uneori) propun propria lor *lectură*, actul însuşi al performării (re-performării) constituind o „modalitate de «lectură» a lexicului culturii populare pe care îl au la dispoziție" (p. 99). Nicolae Constantinescu nu spune acest lucru explicit, dar cel mai adesea „lectura" emică şi cea etică sunt complet diferite, tocmai pentru că *memoria* textului ajunge mult mai adânc în timp decât aceea a interpretului. Cercetarea etnologică actuală implică să acordăm egală atenție ambelor lecturi, pentru că, aşa cum va spune ulterior autorul[3], textul folcloric e dublu dependent de context: de un *context genetic* (neatestat prin documente, dată fiind natura orală a folclorului, dar încifrat, până la un punct, în memoria internă a expresiilor orale tradiționale) şi de un *context generic* (care poate fi observat „pe viu" şi-i determină devenirea). „Privit de pe poziția creatorilor şi «consumatorilor» de folclor, a inşilor folclorici deci, faptul folcloric există numai ca realizarea exclusivă în actul performării orale" (p. 63–64).

Distincția între cele două modalități de receptare a folclorului (din interiorul comunității şi din afara ei, de pe poziția specialistului) explică şi disputa legată de autenticitatea creației orale. Unii folclorişti (chiar Ovidiu Bîrlea, când îl critică pe N. Constantinescu pentru „concepția fluctuantă despre autenticitatea versului popular" în *Rima în poezia populară românească*[4]) consideră că autenticitatea

[1] Textul din această primă parte a studiului reia câteva fragmente din Ioana-Ruxandra Fruntelată, *Contribuția lui Nicolae Constantinescu la profesionalizarea etnologiei româneşti*, *Postfață* la Nicolae Constantinescu, *Folclorul, cum poate fi înțeles. Studii şi articole de etnologie românească: 1968–2008*, Bucureşti, Editura Universității din Bucureşti, 2011, p. 331–341.

[2] Nicolae Constantinescu, *Lectura textului folcloric*, Bucureşti, Editura Minerva, 1986.

[3] Nicolae Constantinescu, *Etnologia şi folclorul relațiilor de rudenie*, Bucureşti, Editura Univers, 2000, p. 16

[4] Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii româneşti*, Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 579–580.

https://biblioteca-digitala.ro

constă exclusiv în fidelitatea față de contextul genetic, pe când, „din punctul de vedere al insului folcloric, autenticitatea este condiționată de şi validată prin receptare, prin acceptare şi circulație. [...] Oricât i-ar scandaliza pe «puriştii» mai vechi sau mai noi prezența, în folclorul unei colectivități, a unor piese care nu corespund «imaginii virtuale optime a folclorului local dat», oricât ar clama ei împotriva «insanităților» de tot felul din unele colecții, în măsura în care acestea au fost culese *realmente de la inşi folclorici, în condiții de anchetă normale*, ele pot şi trebuie să intre în atenția cercetătorului" (p. 64–65).

Parcurgând *Lectura textului folcloric,* observăm cum definiția conceptului principal – *textul folcloric* – se întregeşte pe măsură ce autorul explorează specificul creației orale şi ajunge la ideea că, prin *text folcloric*, putem înțelege o variantă a unui tip oral, un grup de variante, toate variantele cunoscute ale unei teme (motiv), o categorie folclorică în ansamblu sau chiar „întreg folclorul unui popor" (p. 62), chiar dacă aceste elemente nu respectă în aparență cele trei criterii postulate de teoriile textului: coerența, izolarea prin „limite clare" şi fixarea mesajului în spațiu şi timp (p. 55–56). N. Constantinescu atrage atenția că nu putem transfera „forțat o trăsătură proprie textelor de literatură cultă (de autor) altui tip de texte, care aparțin altor clase şi altui tip de cultură. Chiar fără a răspunde condiției de «fixare spațială», sau răspunzându-i într-un chip special, textul folcloric există ca atare şi, în raport cu lărgimea sau îngustimea preocupărilor, cu intențiile studiului şi cu concepția despre folclor a investigatorilor la un moment dat, variază şi sfera sa de cuprindere" (p. 59). Este foarte interesant cum, din interiorul textualismului, autorul ajunge la contextualism, punând problema relației dintre procesele şi produsele performării orale şi implicit, investigând construirea obiectului/ textului folcloric atât de către *insideri* cât şi de către *outsideri*. Concluzia este aceea că *textul folcloric* este, de fapt, binomul text – context, pentru că „judecarea izolată a unui text, fără raportarea lui la ansamblul căruia îi aparține, nu poate duce decât la rezultate parțiale, dacă nu chiar false" (p. 62). Din acest punct, putem discuta definiția contextului/contextelor şi adecvarea sau inadecvarea unor interpretări „pur textualiste" sau „pur contextualiste" ale creațiilor folclorice mai vechi sau mai noi.

Problematizând conceptul de *text folcloric*, Nicolae Constantinescu îşi fixează şi metoda de lucru: el porneşte întotdeauna de la definirea termenilor pe care-i utilizează, pentru a explica apoi accepția cu care aceştia pot fi preluați într-o teorie a culturii populare tradiționale. Şi în studiile ulterioare, profesorul are grijă să ofere potențialilor cititori toate datele pentru ca ei să-şi facă singuri o idee despre devenirea şi utilizările anumitor termeni şi trimite întotdeauna la sursele primare, distanțându-se de ele doar atât cât i se pare necesar. De exemplu, prin *folclor*, Nicolae Constantinescu înțelege un tip de „comunicare [orală] [artistică] de grup în context"[5], în linia lui Dan Ben-Amos, dar parantezele drepte din citat îi aparțin,

[5] Nicolae Constantinescu, *„Folk-Group" şi „Folk-Lore": Grupul creator de folclor în dinamica actuală a culturii* populare, în „Caietele ASER", nr. 1/2005, Aurel Chiriac, Narcisa Ştiucă, Sabina Horvath (coord.), Oradea, Editura Muzeului Țării Crişurilor, 2006, p. 49.

https://biblioteca-digitala.ro

având rolul de a sublinia că nici originea în oralitate nici finalitatea estetică nu sunt obligatorii pentru înțelegerea contemporană a conceptului de folclor.

Viziunea *integratoare* (acest adjectiv verbal revine des în studiile lui şi se referă la încadrarea faptelor în sistemul sau sistemele în care ele funcționează firesc, adică la legarea permanentă a textului de context) îl conduce pe Nicolae Constantinescu spre etnologia rudeniei, o adevărată piatră unghiulară pentru înțelegerea culturilor informale. În *Relațiile de rudenie în societățile tradiționale. Reflexe în folclorul românesc* (carte republicată în 2000, cu titlul *Etnologia şi folclorul relațiilor de rudenie*), autorul nu foloseşte rudenia ca pe un criteriu de clasificare a creațiilor folclorice (cum face Caracostea) şi nici nu face sociologia familiei tradiționale (ca Paul H. Stahl şi Xenia Costa-Foru), ci intenționează să descrie sintetic „modelul general al rudeniei, cu trimiteri punctuale la varianta lui românească”[6]. În acest scop, el lămureşte mai întâi limbajul etnologic al rudeniei, apoi prezintă sistemul tradițional al rudeniei la români, urmărind, în continuare, reflectările acestui sistem în rituri şi în texte folclorice şi demonstrând cum *textele folclorice* (în sensul definit în 1986) refac sau ajută la refacerea contextului lor cultural. Studiul semnat de Nicolae Constantinescu aşază pe baze teoretice solide etnologia românească a rudeniei şi mută o serie de probleme ale domeniului (natura biologică sau culturală a rudeniei, regulile şi tabuurile privind alianța şi succesiunea, criza actuală a familiei etc.) pe teren autohton, încercând să intre „în normele şi noimele grupului studiat”[7]. Concluzia cercetării, a cărei parte aplicată este cel puțin tot atât de interesantă ca şi deschiderea teoretică, este că „modelul rudeniei susține complementaritatea modurilor de structurare şi de ordonare a societății (consangvinitate, afinitate, năşie, grupuri de vârstă, asociații economice, vecinătăți etc.) şi convergența acestora către un scop unic, bine definit: solidarizarea grupului, coeziunea lui, care îi asigură perpetuarea, permanența”[8]. Într-o recenzie la *Relațiile de rudenie în societățile tradiționale. Reflexe în folclorul românesc*, Otilia Hedeşan consideră, pe bună dreptate, că este „un text [...] obligatoriu pentru o înțelegere nuanțată a societății tradiționale româneşti şi a culturii orale pe care ea a generat-o”[9].

„Eu am defectul ăsta: citesc!”[10]

În general, Nicolae Constantinescu, asemenea multor teoreticieni, caută, în numeroasele şi diferitele texte de folcloristică, etnologie şi antropologie pe care le

[6] Nicolae Constantinescu, *Etnologia.şi folclorul..*, *ed. cit.*, p. 26.
[7] *Ibidem*, p. 31.
[8] *Ibidem*, p. 150.
[9] Otilia Hedeşan, *Angoasele cititorului de antropologie*, Timişoara, Editura Marineasa, 2006, p. 76.
[10] Este una dintre replicile rostite, cu umor, de Nicolae Constantinescu, ori de câte ori vreunul dintre numeroşii lui discipoli se minunează de anvergura bibliografiilor furnizate *ad hoc* de profesor pe orice temă etnologică.

https://biblioteca-digitala.ro

citeşte şi comentează, elementele care îi confirmă o anumită viziune pe care şi-a format-o prin contactul direct cu materia (respectiv, cu tradiţia orală moştenită la români, în contextul ei social de manifestare, dar şi în reflectările acesteia în „cultura majoră"). Profesorul nu este nici pe departe un cititor neutru, cu toate că este unul dintre cei mai „corecţi politic" cronicari de carte etnologică românească: deschis spre receptarea oricărei alternative pe care o consideră viabilă în interpretarea culturilor informale, el selectează, totodată, acele cărţi şi studii în care „se oglindeşte" într-o măsură mai mică sau mai mare. Citindu-l atent pe Petru Caraman, savantul singular care, deşi „rupt, practic, de mişcarea de idei din folcloristica universală", „construieşte singur şi dibuieşte, cu dificultate, desigur, noi căi şi modele de urmat"[11], îl descoperă, printre aceste modele, şi pe acela al raportării textului la contextul lui cultural de manifestare.

În acelaşi timp, însă, ca orice intelectual veritabil din epoca pre-digitală, profesorul citeşte mult mai multe texte decât cele despre care scrie: îl interesează tot ce apare în domeniul umanist, şi recunoaşte că „bucuria lecturii [...] nu m-a părăsit nicio clipă"[12].

În opinia cititorului avizat care este Nicolae Constantinescu, „tripticul B. P. Hasdeu – Ovid Densusianu – D. Caracostea constituie adevărata coloană vertebrală a ştiinţei româneşti a folclorului". Mircea Eliade, ca folclorist, „se revendică din enciclopedismul lui Hasdeu", iar Ovidiu Bîrlea „urmează, în egală măsură, direcţia Densusianu şi direcţia Caracostea", fiind, în acelaşi timp, un admirator necondiţionat al lui Brăiloiu. Pe lângă cei trei mari întemeietori, „al patrulea pilon de susţinere" ar fi Şcoala sociologică de la Bucureşti, prin „cercetători de primă mărime precum Henri H. Stahl, Traian Herseni, Al. Dima şi mai ales, pentru domeniul etnomuzicologiei şi metodologiei culegerii de folclor, Constantin Brăiloiu"[13]. Caracostea şi Brăiloiu „se întâlnesc sub aspectul tratării funcţionale a faptelor de folclor, a raportării lor la mediul social care le-a dat naştere, le păstrează şi le perpetuează", iar Mihai Pop fructifică ambele „filoane" (cel filologic şi cel sociologic), devenind „*spiritus rector* al şcolii româneşti contemporane de folcloristică şi etnologie"[14]. „Noua direcţie", impusă de Mihai Pop în special prin studiile *Perspective în cercetarea poetică a folclorului* (1966) şi *Caracterul formalizat al creaţiilor orale* (1967), este „îmbrăţişată cu entuziasm de tânăra generaţie de folclorişti care se revendică de la «Şcoala Mihai Pop»"[15], pentru că reprezintă, pe de o parte, o de-ideologizare a disciplinei şi pe de altă parte, o deschidere spre interogarea critică a domeniului, în acord cu tendinţele teoretice şi discursul practicat în mediile academice internaţionale.

[11] Nicolae Constantinescu, *Citite de mine... Folclor, Etnologie, Antropologie. Repere ale cercetării*, vol. 2, Centrul Naţional pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale, Bucureşti, 2011, p. 47.
[12] *Ibidem*, p. 6.
[13] *Ibidem*, p. 14–15.
[14] *Ibidem*, p. 16.
[15] *Ibidem*, p. 33.

https://biblioteca-digitala.ro

Nicolae Constantinescu acoperă, cu lecturile lui, mai mult de un secol de etnologie românească (de la instituționalizarea *avant la lettre* făcută de Hasdeu până în timpul nostru): îl interesează şi „ideile de pionierat" din discursurile de recepție la Academia Română care au tangență cu folcloristica[16]; şi rolul „maiorescian" jucat de Anton Golopenția în cercul lui sociologic interbelic[17]; şi stilul „uşor retoric, plin de paranteze şi reluări, insinuant, polemic, patetic" al lui Al. I. Amzulescu[18]; şi perspectiva comprehensiv-filologică a lui I. C. Chițimia asupra „vieții cuvintelor" populare[19]; şi „suplețea gândirii şi intuiția extraordinară" ale lui G. Călinescu, pe care le pune pe seama unor „ample şi profunde lecturi", dar şi a unui sistem teoretic propriu, antropologic, în esență, pentru că porneşte de la relația natură-cultură[20]; şi „paginile dense de istoria folcloristicii româneşti contemporane"[21] scrise de Iordan Datcu, a cărui operă fundamentală*, Dicționarul etnologilor români*, o citează şi o „revizitează" în numeroase cronici. Munca de „recuperatori de valori culturale" a unor colegi de breaslă (mai ales a celor din şcoala clujeană: Ion Muşlea, Dumitru Pop, Virgiliu Florea, Ion Cuceu, Ion Taloş, Eleonora Sava, Bogdan Neagota ş.a.), care editează exemplar texte folclorice şi/ sau opere folcloristice, focalizează, pe termen lung, atenția etnologului–cititor[22].

Un alt subiect ce traversează „jurnalul de cărți" al profesorului este acela al „culturii populare româneşti" văzute de străini, începând cu Jean Cuisenier şi continuând cu Gail Kligman, Ruth Benedict, Marianne Mesnil, Margaret Hiebert Beissinger şi mulți alții[23].

În acelaşi timp, pe Nicolae Constantinescu îl preocupă şi diversificarea limbajelor în discursul etnologic contemporan, apreciind superlativ colaborarea dintre Sabina Ispas şi artistul fotograf Emanuel Pârvu pentru realizarea albumului *Omul românesc*: „Gândit şi pus în pagină de un folclorist cu mare experiență ştiințifică şi rafinat gust artistic, albumul se deschide cu un cortegiu funerar («Ultimul drum») şi se încheie cu o «Horă de pomană», ambele fotografii realizate de Iosif Berman, între aceste limite desfăşurându-se scene din viața «omului românesc» surprins la diferite vârste, de la copilărie la senectute, şi în diferite ipostaze, în timpul muncii sau în timpul sărbătoresc. Selecția este desăvârşită şi reproducerile excelente"[24].

Nu în ultimul rând, vocația didactică a profesorului se exprimă în observațiile nuanțate pe care le face cu privire la literatura ştiințifică a etnologilor nouăzecişti,

[16] *Ibidem*, p.34.
[17] *Ibidem*, p.55.
[18] *Ibidem*, p.58.
[19] *Ibidem,* p. 62–63.
[20] *Ibidem*, p.75.
[21] *Ibidem*, p. 81.
[22] A se vedea seria *O nobilă îndeletnicire: recuperator de valori culturale (I, II, III)* în *Ibidem*, p. 83–94.
[23] *Ibidem*, *passim*. A se vedea mai ales seria *„Străini de toate culorile" despre folclorul românesc*, p. 232–239.
[24] *Ibidem*, p. 113.

https://biblioteca-digitala.ro

mulți dintre ei foşti studenți ai domniei-sale, majoritatea, colaboratori apropiați pe tărâmul reconfigurărilor epistemologice postdecembriste din disciplina noastră. Despre cărțile lui Nicolae Panea, „o voce distinctă, bine timbrată, originală a etnologiei româneşti actuale”[25], scrie în mai multe rânduri. Citează frecvent din „lecțiile despre strigoi” ale Otiliei Hedeşan şi din alte studii considerate de referință ale aceleiaşi autoare[26]. Dintre congenerii celor de mai sus, ale căror idei le problematizează, îi amintesc (într-o ordine subiectivă şi neierarhizată a amintirii) pe Marin Marian-Bălaş, Alexandru Ofrim, Narcisa Ştiucă, Laura Jiga Iliescu, Ileana Benga, Camelia Burghele. În spiritul afirmației lui Alan Dundes, că „folcloriştii trebuie să se obişnuiască să accepte existența unor interpretări multiple, aşa cum au învățat să accepte existența unor versiuni multiple ale textului”[27], profesorul conchide că „sub acoperişul primitor al antropologiei se construieşte mult şi, sper eu, durabil”[28].

Trecând dincolo de lucrările de interes strict profesional, dacă-l urmărim pe Nicolae Constantinescu în actul lecturii şi al receptării lecturii, ne dăm seama că este şi un foarte bun cunoscător al canonului literaturii culte româneşti, pe care o citeşte şi o comentează, adesea, din perspectiva etnologului: „Nimeni [...] nu atrage atenția asupra unor observații de cultură populară de o remarcabilă finețe făcute de Caragiale. Caragiale era un om de cafenea, de oraş, de lume. Dar ce ureche avea, ce simț al detaliului şi al înțelegerii... Sunt în opera lui nişte parodii pe teme folclorice, adevărate tratate de etnologie. Eu am comentat undeva, «într-o notă prizărită sub o pagină neroadă», cum zicea Eminescu, am comentat *Vizită*, episodul cu calul de lemn, şi am pus în paralel jocul copilului într-un mediu urban, într-o casă boierească sau burgheză, cu un cal de lemn cumpărat de la magazin, şi alergătura copilului pe calul lui Creangă... Este o diferență extraordinară, pe care Caragiale, fără să polemizeze cu Creangă, a observat-o”[29].

În final, însă, „textele folclorice” rămân obiectul privilegiat al lecturilor etnologice ale lui Nicolae Constantinescu. El urmăreşte până la detalii modelarea „formulei călătoare” după specificul categoriei structural-funcțională în care apare, modelare remarcată, printre alte exemple, într-o analiză a portretului pe care mama i-l face, în tradiția poetică orală, fiului ei pierdut: „Realizat din perspectiva mamei care, deznădăjduită, încearcă să ofere interlocutorilor (ceața, Dunărea, Luna, «tinerei voinici» etc.) elementele cele mai pertinente ale imaginii fizice a fiului ei, prin mijlocirea cărora aceştia să poată «lesne a-l cunoaşte», portretul apare în realizări diferite ca dimensiuni şi ca elemente constitutive, mărturisind, pe de o parte, un proces subtil de rafinare şi de concentrare a expresiei, până la portretul - tip din *Miorița* în varianta lui V. Alecsandri, şi, pe de altă parte, nu mai puțin, efortul deliberat de adecvare a şablonului la categoria şi subiectul în care este

[25] *Ibidem*, p. 177.
[26] *Ibidem*, p. 93, 195.
[27] *Ibidem*, p. 250.
[28] *Ibidem*, p. 257.
[29] Din interviul acordat de profesor Niculinei Chiper în 2009 şi publicat în Nicolae Constantinescu, *O bio-bibliografie/ Nicolae Constantinescu,* Bucureşti, Editura Detectiv, 2011, p. 43–59.

https://biblioteca-digitala.ro

folosit”[30]. Fascinat, asemenea marilor etnologi şi antropologi din prima jumătate a secolului al XX-lea, de „fenomenele originare”, adică de explicare a posibilei geneze a unor forme ce s-au încifrat şi re-încifrat prin circulaţie orală în spaţiu şi timp, cărturarul încearcă să atingă, asumat ipotetic (căci scriitura etnologică, aplicată la culturi polimorfe şi în continuă prefacere, seamănă adesea cu o ecuaţie cu *n* necunoscute, a cărei simplă punere în pagină este o performanţă ştiinţifică), acele „contexte situaţionale” care explică sensul şi uzul respectivelor forme, dincolo de mecanica unor determinări strict textuale (poietice). Autorul face des astfel de exerciţii de reconstituire a contextelor situaţionale şi genetice totodată ale unor „texte folclorice”: pune în legătură un obscur proverb despre naş din colecţia lui Zanne cu o serie întreagă de date folclorice şi etnografice, reuşind să-i lumineze înţelesul[31]; aşază poezia rituală a Caloianului în paralel cu descântecul, bocetul, colindul şi chiar cu poezia descriptivă[32]; şi demonstrează că în basm, ca în orice creaţie orală, putem identifica „o sursă preţioasă de informaţii de istorie socială şi de mentalităţi, pe care, uneori, sursele scrise, documentele, nu le-au păstrat cu atâta exactitate sau atât de nuanţat”[33].

Fără îndoială, Nicolae Constantinescu e un profesionist al lecturii, în sensul ei etimologic cel mai frumos, de „toarcere” a firului vieţii: mereu prezent în lumea cărţilor şi a scrisului, culegând cuvintele altora şi împletindu-le cu ale sale, Profesorul ascultă gândurile culturii româneşti pe care o iubeşte şi le „textualizează” pe înţelesul nostru.

BIBLIOGRAFIE

Bîrlea, Ovidiu, *Istoria folcloristicii româneşti*, Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 579–580.

Constantinescu, Nicolae, *Lectura textului folcloric*, Bucureşti, Editura Minerva, 1986.

Constantinescu, Nicolae, *Etnologia şi folclorul relaţiilor de rudenie*, Bucureşti, Ed. Univers, 2000.

Constantinescu, Nicolae, *„Folk-Group” şi „Folk-Lore”: Grupul creator de folclor în dinamica actuală a culturii* populare, în „Caietele ASER”, nr.1/2005, Aurel Chiriac, Narcisa Ştiucă, Sabina Horvath (coord.), Oradea, Editura Muzeului Ţării Crişurilor, 2006, p. 49–56.

Constantinescu, Nicolae, *Citite de mine ... Folclor, Etnologie, Antropologie. Repere ale cercetării*, vol. 2, Centrul Naţional pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale, Bucureşti, 2011.

Constantinescu, Nicolae, *O bio-bibliografie/ Nicolae Constantinescu*, Bucureşti, Editura Detectiv, 2011.

Constantinescu, Nicolae, *Folclorul, cum poate fi înţeles. Studii şi articole de etnologie românească: 1968-2008*, ediţie, rezumate în limba engleză şi postfaţă de Ioana-Ruxandra Fruntelată, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, 2011.

Fruntelată, Ioana-Ruxandra, *Contribuţia lui Nicolae Constantinescu la profesionalizarea etnologiei româneşti*, *Postfaţă* la Nicolae Constantinescu, *Folclorul, cum poate fi înţeles. Studii şi articole de etnologie românească: 1968–2008, op. cit.*, 2011, p. 331–341.

Hedeşan, Otilia, *Angoasele cititorului de antropologie*, Timişoara, Editura Marineasa, 2006.

[30] Nicolae Constantinescu, *Etnologia şi folclorul..., op. cit.*, p. 183.

[31] Idem, *Lectura...*, *op. cit.*, p. 193–196.

[32] *Ibidem*, p. 85 *sqq*.

[33] Nicolae Constantinescu, *Folclorul, cum poate fi înţeles. Studii şi articole de etnologie românească: 1968–2008*, ediţie, rezumate în limba engleză şi postfaţă de Ioana-Ruxandra Fruntelată, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti, 2011, p. 313 *sqq*.

https://biblioteca-digitala.ro

Nicoleta Coatu

Silviu Angelescu

„GENERAȚIA 1945”

Alina-Ioana Ciobănel

Zina Șofransky

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

„GENERAȚIA 1945”

CARTEA ÎNȘELĂTORILOR
(Fragment)

SILVIU ANGELESCU

În urmă cu vreo zece ani, poate chiar mai mult, într-un sat de lângă Dunăre, cred că la Surpata, mi s-a spus o poveste ciudată cu un hoț de cai, Caraian, și un lăutar orb, Marmara. Încercam, pe vremea aceea, să aflu ceva mai mult despre cauzele ce-ar fi putut explica schimbările intervenite în repertoriul poetic al unei zone folclorice sau al unui interpret și căutam locurile sau, unde se putea, chiar bătrâni interpreți semnalați în lucrările mai vechi ale unor culegători de folclor. Satul acela, cu case puține, răsfirate în jurul unei bălți, mă atrăsese din cauza unei balade mai puțin cunoscute, pe care o înregistrase culegerea rămasă în manuscris a unui obscur învățător. Pe un fundal aventuros, pentru că eroul baladei, Caraian, era un îndrăzneț hoț de cai ce nu ezita să înfrunte potera atunci când era încolțit, autorul dezvolta cunoscutul motiv al fraților rivali, învrăjbiți ca urmare a iubirii lor pentru aceeași femeie, Mura, frumoasa soție a eroului. Fidel convenției poetice a speciei, finalul baladei accentua tragismul întâmplărilor prezentând moartea eroului, ucis mișelește de propriul frate. Într-o notă de subsol, autorul culegerii menționa faptul că balada făcea parte din repertoriul lăutarului Cipili Marmara, în vârstă de cincizeci și opt de ani.

Un șir de împrejurări neprielnice făcuse să ajung în sat aproape de căderea nopții și, pentru a nu rămâne fără adăpost, m-am grăbit să cer găzduire la prima casă întâlnită în drum. Stăpânul ei, un bătrân gârbovit, aproape orb, cu părul alb si cu fața brăzdată de riduri adânci, m-a primit în casă fără ezitări, însă păstrând pe chip expresia unei vagi absențe, pe care am crezut că trebuie să o pun pe seama acelei ușoare alienări ce survine ca urmare a vârstei.

Bătrânul locuia singur într-o odaie destul de mare – sau care părea astfel pentru că era aproape goală – cu o sobă albă, de zid, și tavanul foarte jos. Cu mișcări încete, nu tocmai sigure, a pus la fiert două ouă pe care mi le-a oferit alături de o bucată de brânză și de o ceapă strivită cu pumnul pe colțul mesei. După o clipă de gândire, cu mișcări la fel de încete, a scos din spatele sobei o sticlă înfundată cu o bucată de cocean și, apropiindu-și mult privirea, a umplut două ceșcuțe de lut. Aflasem între timp – eu l-am întrebat – că împlinise o sută trei ani și, ridicând ceșcuța, i-am urat, după cuviință, la mai mulți ani.

– Ba, Doamne ferește, că nu-mi trebuie, a oftat bătrânul. Unde nu m-ar aduna Dumnezeu odată! Eu am trăit atâta pentru că-s blestemat...

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 249–252

https://biblioteca-digitala.ro

Mai târziu, sâcâit, poate, de întrebările mele, s-a hotărât să-mi vorbească despre Marmara şi mi-a mărturisit, cu aceeaşi expresie absentă că el, după mamă, era nepotul acelui lăutar. Povestea bătrânului era amestecată, chiar foarte mult, cu povestea acelui hoţ de cai, Caraian, ale cărui isprăvi le pomenea vechea baladă. Toate, mi-a spus bătrânul, au fost demult, în urmă cu un veac. Cei doi, pentru că au fost doi fraţi Caraian, au venit de pe celălalt mal al Dunării şi, în puţină vreme, fiind oameni aprigi, au ajuns să conducă cea mai temută dintre cetele hoţilor de cai. Înainte de venirea lor, căpetenia acelei cete fusese un ţigan turcit, Cipili Marmara, bunicul lui dinspre mamă, dar cei doi fraţi l-au înlăturat, lăsându-l să cadă în mâinile unui tătar bătrân căruia îi furase o iapă. Tătarul nu l-a omorât, aşa cum s-ar fi cuvenit, căci nu voia să-şi încarce sufletul. I-a ars, însă, ochii cu o caia înroşită şi l-a lăsat să plece sub cuvânt că, umblând aşa prin lume, va fi şi altora pildă. De atunci, fostul hoţ de cai a tot rătăcit prin târguri cu o scripcă sub braţ. Avea voce frumoasă, limpede şi, mai ales la petreceri, oamenilor le plăcea să asculte cântecele acelui ţigan turcit, cu ţeasta înfăşurată în cealama, despre care se ştia c-a fost un vestit hoţ de cai.

– Dar poate că lucrurile nu s-au petrecut chiar aşa, se îndoi bătrânul, altfel nu şi-ar fi dat Marmara fata, pe maică-mea, adică, după unul dintre fraţi... Povesteau oamenii, eu nu-mi aduc aminte, de fata orbului, maică-mea, că nu avea seamăn de frumoasă şi Caraian, hoţul, o cumpărase, după obicei, plătind-o în mahmudele. Dar el ştia, de la bunicul lui, lăutarul, că mai fusese un preţ:

N-ajunge să-mi dai aur, i-ar fi spus orbul, măcar că şi-acela trebuie plătit, ca să păstrăm rânduiala. Tu mai trebuie, de faţă cu oameni, să stai sub foc şi să te juri că, niciodată, n-ai să-ţi ridici mâna asupra ei...

Hoţul se-nvoise şi răbdase pe pieptul dezgolit, chiar în partea inimii, arsura adâncă a unei potcoave încinse în foc. Semnul acela, i-ar fi spus orbul, trebuia să-i aducă aminte că a făcut un jurământ.

– Aşa se face că eu sunt fiul lui Caraian, mi-a mărturisit apoi bătrânul, păstrând pe chip aceeaşi expresie absentă. Nu-mi aduc prea bine aminte, că sunt vreo sută de ani de atunci, dar în cântecul pe care i l-a făcut mai târziu Marmara se spune că era înalt de statură, cu privirea întunecată şi cu vorba scurtă. Ce ţin eu minte bine e că la încheietura mâinii stângi îi sclipea o brăţară lată, din aramă, lucrată de un meşter iscusit, care bătuse, în adâncimea metalului, închipuirea unui cal gonind în galop. Mâna aceea, uneori, mă mângâia pe creştet şi poate aşa se face că n-am uitat-o. Pe el nu-l mai ţin minte şi pricina poate fi, cum am aflat mai târziu, când îl purtam de mână prin târguri pe Marmara, orbul, pentru a le cânta oamenilor povestea hoţului de cai, al cărui cântec l-a făcut el însuşi, poate fi, zic, aceea că tatăl meu, Caraian, ducea viaţa neaşezată a oamenilor prea liberi...

Povestea bătrânului se derula monoton, ca o rugăciune făcută de mântuială, seara, când eşti prea obosit de întâmplările zilei trecute pentru a-ţi îndrepta mai stăruitor gândul către un Dumnezeu crezut poate la fel de obosit ca şi tine. Dar întâmplările povestite erau de o violenţă puţin obişnuită, evocând o lume de o mare vitalitate, agitată de pasiuni puternice, care deschideau conflicte pe măsura lor. Îşi pierduse părinţii în împrejurări ce rămâneau pentru el tulburi. Temuta ceată a

https://biblioteca-digitala.ro

hoţilor de cai se destrămase pe neaşteptate, după ce, învrăjbiţi, cei doi fraţi s-au aruncat într-o noapte cu cuţitele unul asupra celuilalt. Se ştia însă, pentru că aşa se spunea şi în cântecul orbului, că moartea lui Caraian n-a fost răzbunată. Cântecul orbului mai pomenea şi de oasele celui înjunghiat care, undeva, într-un luminiş de pădure, nu-şi găseau odihna.

Pe el, copil fiind, îl crescuse orbul, Marmara, alături de care, câţiva ani, colindase târgurile, aşa că învăţase bine acele cântece şi, mai ales, cântecul despre Caraian.

Când a murit şi bunicul lui, Marmara, el era încă un copil. O vreme îl crescuse o bătrână, un fel de rudă de-a orbului, care l-a dat şi la şcoală. Însă, după câţiva ani, murind şi bătrâna, s-a adunat pe lângă alţii mai mari ca el şi-a început să fure cai pentru că avea în sânge, pesemne, năravurile celor din neamul lui Caraian. Uitase pe atunci cântecul orbului, ca şi alte poveşti auzite în rătăcirile lui, pentru că avea de povestit propriile lui isprăvi, care-i păreau mult mai însemnate. Şi, poate, ar fi uitat cu totul acel cântec închipuit de orb, bătu-l-ar Dumnezeu, dacă, odată, alungat de oameni cu câini, pentru că încercase să fure un cal, n-ar fi aflat scheletul acela din pădure... Lumina alb, curăţat de păsări şi ploi, într-un luminiş. Pe oasele mâinii stângi se păstrase, verde de cocleală, o brăţară lată din aramă ciocănită. Sfârşit de oboseală, gâfâind, se prăbuşise alături de braţul încercuit cu aramă. Lătratul înverşunat al câinilor asmuţiţi şi vocile furioase ale urmăritorilor se îndepărtaseră în întuneric, ocolindu-l.

A crezut atunci, aşa mi-a spus bătrânul, că fusese ocrotit de locul acela spre care însăşi soarta îi îndreptase paşii pentru a afla semnul: brăţara mortului sub ale cărei ape verzui, coclite, bătută în adâncimea metalului, aflase închipuirea unui cal gonind în galop.

În acest punct, povestea bătrânului devenea uşor confuză. Mi-a spus, mai întâi, că, în noaptea aceea, adormind, a avut un vis, apoi, după o ezitare, mi-a mărturisit că, de fapt, n-a fost aşa. Nu fusese, adică, un vis, cum crede uneori, ci amintiri mai vechi, răscolite de sângele lui înfierbântat. Acum, îşi aminteşte bine, deşi este aproape un veac de atunci, că spaima îi alungase somnul şi-n noaptea aceea n-a dormit, ci a privegheat, tot răsucind un gând pe care nu-l putea aduna. Aşa, obosit de veghe, a zărit, sau numai i s-a părut că zăreşte, un braţ puternic pe a cărui încheietură sclipea o brăţară lată, din aramă. Din întunericul nopţii sau din cel din sufletul lui, s-a ivit apoi orbul, Marmara, care, cu ochii stinşi, se plecase asupra lui şi-i şoptea, la început nu prea desluşit, cântecul din copilărie despre Caraian. La început totul a fost ca un vârtej în care se răsuceau frânturi de amintiri nestatornice, destrămate, ca un vis de demult, cărora nu reuşea să le afle şirul. Dar mişcarea aceea ameţitoare s-a liniştit ca prin farmec atunci când limpede, plăcută, vocea orbului a început să depene şi să rânduiască vechile întâmplări. Amintirile lui, neaşezate, destrămate, erau toate acolo, în cântecul orbului pe care, cândva, îl purtase de mână prin târguri. Oprind vârtejul, vocea orbului punea rânduială în puzderia răscolită a vechilor întâmplări, trăite de el sau auzite de la alţii, care, aşezate cu răbdare într-o ordine, căpătau un înţeles. Ca să nu-l uite, căci spre înţelesul acela îl mânase însăşi soarta, a doua zi, în zori, după ce a îngropat oasele mortului, să-şi afle odihna, şi-a tras pe mână, la încheietura stângă, brăţara veche, în adâncimea căreia un meşter iscusit bătuse imaginea unui cal gonind în galop.

https://biblioteca-digitala.ro

Mulți ani după aceea, mi-a mărturisit bătrânul, de pe chipul căruia nimic nu părea c-ar putea șterge acea derutantă expresie de absență, rătăcise prin lume și cercetase, cu întrebări piezișe și răbdătoare, pe toți cei care, într-un fel sau în altul, ar fi putut să știe ceva despre moartea lui Caraian. Urmele, după atâta vreme, erau încâlcite, amestecate și înșelătoare, dar, în cele din urmă, după ani și ani, când soarta i-a încrucișat pașii cu cel căutat, nu mai era un copil, ci un bărbat. Cel căutat atât de stăruitor ajunsese, bătrân și măcinat de boală, paznicul unui cimitir pe aleile căruia șchiopăta gârbovit, însoțit, adeseori, de un câine bătrân, cu ochii acoperiți de albeață.

Într-o seară ploioasă, de toamnă, l-a-njunghiat chiar acolo, în cimitir, cu graba celui ce așteptase prea mult, întrebându-se singur pentru ce mai făcea un lucru atât de fără rost. Dacă n-a șovăit, totuși, a fost pentru că și-a amintit cântecul orbului în care se spunea că moartea tatălui său n-a fost răzbunată. A mai zăbovit numai cât să-și tragă de pe încheietura mâinii brățara de aramă pe care a aruncat-o alături de trupul celui căzut. Aruncând-o, așa a crezut atunci, se lepăda de toate câte au fost, mai mult ale altora decât ale lui.

O tuse seacă, stăruitoare, a curmat povestea gazdei mele. Flăcările focului, care mai ardea în vatră, îi aruncau pe perete, mărită mult, umbra gârbovită, cu umerii scuturați de convulsii. Evitam, dintr-un fel de discreție, să-l privesc pe bătrân, dar proiecția lui întunecată, fascinantă prin dimensiunea uriașă la care era adusă, era și mai greu de privit. Între două accese prelungite de tuse, bătrânul se ridică de pe scăunelul lui și, dintre paginile unei cărți vechi, poate o Biblie, trase câteva hârtii împăturite.

– Dumnezeu mi-a dat o viață lungă ca să mă pot gândi pe îndelete la toate acestea și să am timp să ispășesc, îmi spuse în timp ce-mi întindea filele îngălbenite.

Le-am citit la lumina flăcărilor din vatră. Erau câteva tăieturi din paginile unor ziare foarte vechi, poate, judecând după ortografie, de pe la sfârșitul secolului trecut, în care, ca un fapt divers, se vorbea despre crima săvârșită într-un cimitir. În stilul caracteristic acelui sfârșit de secol, care asista la agonia spiritului romantic, reporterii insistau asupra unor amănunte pe care le considerau enigmatice. Le voi rezuma: adevărata identitate a victimei, paznicul cimitirului, a rămas necunoscută; alături de cadavru a fost descoperită o brățară de aramă asemănătoare celei aflate la încheietura mâinii stângi a paznicului ucis; lovitura de cuțit care străpunsese inima victimei trasa, cu exactitate geometrică, centrul unei cicatrici mai vechi, o stigmă poate, arsă cu fierul înroșit, de forma unei potcoave de cal.

Am împăturit hârtiile îngălbenite și, neștiind ce să fac, ce să spun, le-am așezat pe masă.

– Soarta e oarbă, moșule, m-am trezit vorbind, deși nu asta aș fi vrut să-i spun.

Pe scăunelul cu trei picioare de lângă vatră, bătrânul, căruia accesul de tuse îi trecuse, privea, absent și nemișcat, jocul flăcărilor. Părea că nu m-a auzit, dar mă înșelam. Răspunsul a venit, însă, târziu, abia murmurat, ca un fel de concesie, deși ceea ce spunea nu era deloc concesiv:

– Și Marmara, bunicul meu, era orb, dar a văzut ce-avea să fie. Toată viața mea a fost tocmită de cântecul acela pe care l-a scornit anume. El a încâlcit întâmplările și, în cântecul lui, le-a dat alt înțeles, arză-i-ar ochii la matca focului!

https://biblioteca-digitala.ro

CULORILE ARTEI POPULARE TRADIȚIONALE*

ZINA ȘOFRANSKY

The Colours of Traditional Folk Art

This paper presents a complex interdisciplinary ethnological work. It is supported by the results in the field, based upon a contemporary scientific methodology, published ethnographical sources (sometimes archaeological, botanical, mineralogical, mathematical, physical, chemical), but also on the field data from all ethnographical areas of Eastern Moldavia and Bukovina.

Keywords: *traditional folk art; mineral, vegetal, animal colours; nanostructural colours; colour names; colour production*

Cuvinte-cheie: *artă populară tradițională; culori minerale, vegetale, animale; culori nanostructurale, denumirea culorilor, producerea culorilor*

Încă din timpuri preistorice, omul a folosit culoarea ca mijloc de expresie, în conformitate cu dorințele şi necesitățile sale.

Pereții peşterilor preistorice păstrează bogate mărturii despre simțul artistic al oamenilor primitivi. Gama largă a substanțelor colorante folosite pentru a executa aceste desene rupestre include, pe lângă pigmenți minerali accesibili, ca atare, în zona respectivă (argile colorate, var, calcar, oxizi de fier şi de cupru) sau prin calcinare, şi pigmenți vegetali obținuți din frunzele şi florile unor plante. Bogăția florei spontane permite obținerea unei palete extrem de bogate de nuanțe, care, folosite cu pricepere şi talent, contribuie la decorarea mediului ambiental: țesături, covoare, picturi, mobilă, pielărie, obiecte de uz casnic, ceramică etc.

În secolele al XVI-lea şi al XVII-lea şi, mai ales, între secolele al XVIII-lea şi al XIX-lea, ornamentele covoarelor, ştergarelor, pieselor de decor al interiorului etc. se aplicau prin diverse metode (țesut, ales, cusut, împletit, aplicat) cu ajutorul coloranților naturali de proveniență vegetală, minerală sau animală. Încă din Antichitate oamenii îşi împodobeau hainele cu decor cusut.

Din unele surse arheologice, istorice, iconografice aflăm că în arealul geto-dacic şi apoi românesc s-a dezvoltat o viziune autohtonă asupra cromaticii, precum şi a surselor de coloranți (adunate din munți, păduri, văi, câmpii etc.).

* Articolul include *Considerațiile şi concluziile* din cartea *Cromatica tradițională românească*, autori Zina şi Valentin Șofransky. Cartea a primit Premiul „Simion Florea Marian" al Academiei Române, în anul 2012.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 253–261

https://biblioteca-digitala.ro

Epoca înfloririi ornamenticii româneşti şi a utilizării pe larg a coloranţilor vegetali cuprinde secolul al XVIII-lea şi prima jumătate a secolului al XIX-lea. În acea perioadă erau înfiinţate deja boiangerii, se făcea comerţ cu piese decorative şi cu surse tinctoriale.

Volumul surselor bibliografice de specialitate studiate, investigaţiile de teren, aportul informatorilor şi activitatea muzeistică ne-au permis elaborarea lucrării de sinteză *Cromatica tradiţională românească*, consacrată studiului terminologiei, modalităţilor de dobândire şi funcţionalitate ale coloranţilor naturali, în spaţiul carpato-danubiano-pontic. Baza acestei lucrări o constituie monografiile elaborate (*Ştergarul tradiţional moldovenesc*, capitolul *Denumirile populare ale culorilor şi nuanţelor*; *Paleta culorilor populare; Coloranţii vegetali în arta tradiţională*; *Pigmenţi şi aditivi minerali în arta decorativă; Coloranţi şi aditivi din regnul animal*), articolele ştiinţifice editate în reviste de specialitate, discursurile de la foruri naţionale şi internaţionale de specialitate care au avut loc la Chişinău, Vadul-lui-Vodă, Bucureşti, Constanţa, Sibiu, Sankt-Petersburg, Sevastopol, Kiev etc. Lucrarea are un caracter pluridisciplinar, integrând atât cunoştinţe istorice, geografice, botanice, zoologice, lingvistice, folcloristice, arheologice etc., cât şi noţiuni din ştiinţele exacte: matematică, fizică, chimie, mineralogie. Aceasta a permis efectuarea unui studiu etnologic aprofundat şi elaborarea unor noţiuni şi dependenţe matematice, pentru a caracteriza proprietăţile diferitor piese etnografice (covoare, ştergare, piese de decor, costume populare etc.). De asemenea, au fost folosite şi metodele fizice, chimice, mineralogice de analiză şi de identificare a materialelor etnografice şi arheologice, legate de cromatică.

Termenii de *bioluminiscenţă, ochi, văz, lumină* şi *culoare* în circuitul etnografic au oferit posibilitatea identificării culorilor spectrului solar (culorile curcubeului, culorile spectrului vizibil) şi a culorii *albe* (absenţa adsorbţiei razelor solare) şi *negre* (absorbţia tuturor componentelor razelor vizibile). S-au făcut referiri la noţiuni despre natura luminii şi culorii şi la elemente din teoria culorii. Ochiul omenesc poate percepe culoarea într-un interval relativ îngust (400–700 nm) de unde electromagnetice care ajungând la retina ochiului uman (sau de altă natură) dau „senzaţia” de culoare albă; culoarea nu este o capacitate reală a obiectului dat, ci prezintă o senzaţie imaginară specifică datorită anumitor perceptori de unde electromagnetice.

În lucrare au fost specificaţi coloranţii din regnul vegetal sau animal şi pigmenţii de origine minerală; s-a constatat că natura coloranţilor (vegetal, animal şi mineral) depinde de grupa cromoforă din molecula substanţei tinctoriale. Culorile optice – mai concret denumite culori nanotehnologice – nu depind de prezenţa grupelor cromofore, ci de proprietăţile undelor solare în sisteme nano-structurale.

O contribuţie importantă este menţionarea exhaustivă şi organizarea denumirilor culorilor şi nuanţelor, atât în plan spectral, cât şi genetic, provenite din surse vegetale, animale sau minerale. Au fost intabelate sinonimele culorilor spectrului

https://biblioteca-digitala.ro

solar. Un paragraf aparte a fost consacrat cromaticii vinurilor moldoveneşti. Enocoloranții lor dau culoarea vinului de la alb-incolor, galben, portocaliu, roşu până la indigo sau negru cu o mulțime de nuanțe şi denumiri dintre cele mai diferite: galben-auriu, galben-pai, roşu-rubiniu, roşu cu nuanțe de rodiu, albastru-violet; cele întunecate poartă denumirea de negru, negru-mănăstiresc, negru cu raze de roşu etc. Un studiu aparte a fost dedicat prezenței denumirilor culorilor în relație cu registrele toponimic (mări, țări, oraşe etc.) şi onomastic.

Majoritatea denumirilor culorilor provin din limba latină sau greacă, mai puține sunt împrumutate din limba bulgară, sârbo-croată sau maghiară, mult mai puține sunt venite din limba germană, rusă, italiană, arabă etc. S-a demonstrat că numărul denumirilor de culori moştenite sau împrumutate din alte limbi reprezintă o dependență logaritmică. Concomitent au fost stabilite sinonimele populare ale culorilor spectrului solar, dar şi pentru culorile *albă* şi *neagră*; ele sunt completate cu denumirile plantelor şi ale altor surse tinctoriale, care provin de la numele de culoare. Ca rezultat al acestor studii, a fost realizată lucrarea *Paleta culorilor populare* şi, din exemplele prezentate, se poate afirma cu certitudine că limbajul cromatic popular este foarte bogat şi variat şi constituie o parte considerabilă din ansamblul de termeni care formează limba română.

Bogăția florei din arealul carpato-danubiano-pontic a permis utilizarea unui număr considerabil de plante tinctoriale, elaborarea unor rețete autohtone pentru extracția şi utilizarea coloranților vegetali în vopsitoria populară, într-o gamă coloristică extinsă şi diversificată. Folosirea plantelor tinctoriale în vopsitoria tradițională românească – ridicată de la nivel de meşteşug la nivel de artă apreciată pe plan național şi nu numai – este consemnată în remarcabile studii, datorită unor renumiți etnografi, precum Simion Florea Marian, M. Lupescu, I. Teodorescu, T. Pamfile, A. Gorovei etc. Au fost elaborate numeroase articole de sinteză, monografii, dicționare etc. consacrate utilizării coloranților vegetali.

În lucrarea noastră a fost evaluată importanța naturii colorantului (sau a amestecului de coloranți), a mordanților (vegetali, animali sau minerali), dar şi a materialelor supuse vopsitului. Se prezintă o clasificare a coloranților frecvent utilizați în vopsitorie, sunt expuse denumirile ştiințifice şi populare ale coloranților. Capitolul *Alte utilizări ale plantelor tinctoriale* este dedicat importanței utilizării coloranților în alimentație, cosmetică, farmaceutică şi medicina veterinară. Cu minuțiozitate au fost analizate sursele de coloranți vegetali (cunoscute şi necunoscute), modalitățile de obținere a coloranților, tehnicile de pregătire şi de vopsire a materialelor fibroase (cânepă, in, bumbac, lână, păr, borangic).

După cum s-a menționat, coloranții vegetali au fost studiați de mai mulți autori autohtoni, având în vedere sursele şi modurile de întrebuințare a lor, însă noutatea acestei lucrări constă în alcătuirea completă a listei de plante tinctoriale, însoțită de denumirile populare şi ştiințifice; examinarea este extinsă şi la alte surse, care la noi în țară nu sunt cunoscute, dar puteau fi folosite, deoarece posedau proprietăți tinctoriale deosebite şi erau utilizate în multe țări din lume. O parte din culorile vegetale au altă proveniență, şi anume – culori nanostructurale.

https://biblioteca-digitala.ro

Prin introducerea culorilor şi a desenului de pe structurile lemnoase în circuitul cromatic tradiţional a fost posibilă evaluarea nuanţei cromatice şi a desenului nativ al lemnului de stejar, de nuc, de cireş, de măr, de dud, dar şi a unor specii lemnoase exotice: abanos, băcan, mahon, maclură, santal etc. Din astfel de esenţe lemnoase se confecţionau tâmple de altar (catapetesme), mobilă pentru biserici şi pentru palate domneşti. Esenţele lemnoase au diverse culori şi nuanţe, corespunzând întregului spectru solar – de la *indigo, albastru, violet, verde*, până la *galben, portocaliu, roşu*. Îmbinarea diverselor esenţe dă posibilitatea creării de mobilă, leagăne, piese de decor etc. de mare fineţe şi rară frumuseţe. Aplicarea unor tehnici de decorare a lemnului – cioplire, crestare, intarsie, pirogravare etc. – subliniază utilizarea culorilor naturale a surselor lemnoase (de la abanos, băcan, cedru, santal, dud, nuc, salcâm, tei etc., până la cele mai uşor accesibile în pădurile noastre) şi rolul acestor aspecte coloristice în arta noastră decorativă.

Arta tinctorială a surselor vegetale a fost extensiv studiată în bibliografia de specialitate, pe când artei coloristice a esenţelor lemnoase (arbori, arbuşti ş.a.) i s-a acordat o atenţie redusă. Prezenta secţiune a lucrării de faţă încearcă să elimine această lacună, pledând pentru orientarea studiului cromatic al esenţelor lemnoase.

Utilizarea esenţelor naturale de diverse culori (de la *negru* până la *alb*), în asociaţie cu tehnicile de ornamentare – pictare a lemnului, oferă oportunităţi artistice remarcabile meşterilor lemnari români de a crea o artă decorativă a pieselor de lemn, folosind culoarea şi desenul lemnului ca atare.

Studiul *Surse şi coloranţi vegetali în vopsitoria tradiţională* se înscrie în contextul lucrărilor tematice. Având un caracter original, depăşind limitele unei cercetări strict etnografice, abordează obiectul de investigaţie din varii perspective. Este o cercetare interdisciplinară, cu argumente întemeiate în evidenţierea surselor tinctoriale, care dau posibilitatea de a analiza şi sintetiza multitudinea aspectelor referitoare la cromatica tradiţională.

Componenţa cromatică este esenţială pentru valoarea tezaurului etnografic românesc, caracterizat prin armonie coloristică. Cromatica a fost, este şi va fi în continuare o piesă de rezistenţă a artei populare tradiţionale.

Este cazul să menţionăm că nu toate culorile menţionate în circuitul regnului vegetal aparţin exclusiv coloranţilor vegetali. O parte de culori şi nuanţe au o proveniență cu totul neobişnuită, fiind rezultatul interacţiunii razelor solare cu sisteme nanostructurale. Despre aceste culori, numite „culori fără coloranţi”, vom vorbi în continuare.

O categorie genetic legată de coloranţii vegetali sunt coloranţii de proveniență animală (animale domestice sau sălbatice, peşti, reptile, gândaci, fluturi, păsări etc.). În opinia noastră, aceşti coloranţi din regnul animal au fost studiaţi şi incluşi mult mai sumar în circuitul etnografic.

În studierea coloranţilor de origine animală, s-a stabilit că în cromatica universală se obţineau coloranţi organici, proveniţi din diferite organe ale animalelor domestice ori sălbatice (din sânge, fiere, urină etc.), din glandele unor

https://biblioteca-digitala.ro

animale marine (sepia, etc.), din reptile, păsări, fluturi, gândaci (coşenila) etc. În spațiul carpato-danubiano-pontic se utilizau mai ales produsele din sânge, din fiere sau urină. Erau utilizați şi coloranți de origine exotică (coşenila, purpurul etc.). Ca şi la culorile vegetale, o parte din culorile animale au o componentă de culori nanostructurale.

Legendele spun că în Antichitate sângele, fierea, urina etc. erau utilizate în scopuri mitologice, dar şi decorative. Vechii egipteni foloseau contra încărunțirii „sânge negru de vițel fiert în ulei", „sânge negru de corn de taur" sau „grăsime neagră de şarpe". La romani, părul era vopsit în *negru* cu o soluție preparată din sângele lipitorilor, care erau lăsate să se descompună în vin sau oțet. În zilele noastre din sânge se extrage Hemina de culoare *roşie*. Pulberile de proteine (caseine sau colagen), conținând Hemină drept principiu colorant, se utilizează la obținerea fardurilor şi pudrelor. De cele mai multe ori precipitarea Heminei se realizează pe substraturi anorganice: talc, caolin, mică, oxid de titan sau de zinc.

Din punct de vedere genetic, aceşti coloranți se aseamănă, în mare măsură, cu coloranții obținuți din regnul vegetal, uneori chiar şi compoziția lor coincide (Carotenoproteine).

Carotenoidele care se află în peşti şi în alte animale marine sunt de proveniență vegetală; ele pătrund în corpul animalelor odată cu hrana (din multe plante cu flori galbene, inclusiv din dovleac sau porumb, din rădăcinile de morcov, din flori de şofran etc.). Compoziția şi structura coloranților de origine animală înlesneşte clasarea acestor esențe tinctoriale, stabilind fragmentul cromatic (grupa de atomi care este răspunzătoare de culoare), posibilitatea lor tinctorială şi modurile de vopsire. Coloranții de origine animală fiind mai scumpi, se foloseau mult mai rar, doar pentru colorarea odăjdiilor aristocraților şi fețelor bisericeşti, însă uneori se utilizau şi în vopsitorie (colorantul *roşu* obținut din coşenilă, se folosea la vopsitul lânii pentru covoare). A fost identificată natura colorantului *roşu de coşenilă*, care a fost utilizat în cromatica populară mai mult timp. A fost concretizată componența lui, fiind un pigment compus din amestecul a doi coloranți: unul cu denumirea de *carmin,* care provine de la acidul carminic şi are culoare *roşie – vie,* iar celălalt, *cârmâz,* derivat de la acidul chermesic de culoare *roşie – violetă*; ambii au aceeaşi compoziție şi structură, deosebindu-se, doar printr-o grupă acilică sau glucidică. Aceşti coloranți posedă proprietăți tinctoriale deosebite *roşu – aprins* sau *purpuriu* şi au fost cunoscuți din vremuri îndepărtate, fiind utilizați în vestimentația rangurilor înalte. Cu timpul, aceşti coloranți netoxici au fost folosiți la vopsirea țesăturilor, pieselor de lemn, de piele, în pictură, cosmetică, farmaceutică şi alimentație. Concomitent a fost stabilit şi arealul de răspândire şi utilizare a acestui colorant de coşenilă, care cuprinde Mexicul, Peru, Egiptul, Armenia, Fenicia, Spania, Franța, Italia, Rusia, Polonia, inclusiv Basarabia şi Bucovina.

A fost alcătuită clasificarea detaliată a coloranților de origine animală: coloranți antrachinonici, carotenoizi, indigoizi, melaninici, porfirinici, pterinici,

https://biblioteca-digitala.ro

xantonici etc. şi au fost localizate sursele animale din care se obţineau coloranţi preţioşi (gândacul de coşenilă, molusca brandaris etc.). În concluzie, se poate afirma că în plan general şi multidisciplinar au fost studiaţi coloranţii de origine animală, au fost trasate direcţiile principale de utilizare a lor în boiangerie, zugrăvire şi pictură, dar şi în cosmetică, farmaceutică, alimentaţie etc. Arealul de folosire a acestora este mult mai redus faţă de cei vegetali, însă dintre ei s-au remarcat şi cei mai valoroşi (Coşenila, Purpura antică, Murexidul etc.).

Studiul cromaticii tradiţionale din vremuri anterioare, în mare parte, a fost întemeiat pe descoperirile arheologice din spaţiul carpato-danubiano-pontic şi din regiunile învecinate. Au fost găsite piese de ceramică ornamentată şi de sticlă colorată, de piatră şi de metale; de asemenea, au fost depistaţi unii pigmenţi minerali (albi, roşii, negri etc.) în săpături, movile, morminte vechi, ruine de cetăţi şi de palate domneşti etc. Aceste materiale au stat la baza localizării şi caracterizării unor perioade referitoare la arta cromatică a ceramicii, a sticlei colorate, a metalelor (bronz, fier), dar şi a unor minereuri preţioase etc. Ca rezultat al studiului a fost elaborată monografia *Pigmenţi şi aditivi minerali în arta decorativă.*

Bogăţia minerală (minereuri de fier, de aramă, de crom, de zinc) a munţilor Balcani şi Carpaţi a contribuit esenţial la dezvoltarea paletei cromatice multicolore a traco-geţilor. În peşterile din Bulgaria şi România au fost depistate imagini de oameni, de animale, de păsări, datate arheologic, executate în *alb, ocru-roşu* şi *cafeniu-negru* cu coloranţi pe bază de calcar, argilă, funingine sau pirită. În unele regiuni, mostrele arheologice indică folosirea ocrului în obiceiurile de înmormântare. Studierea sanctuarelor vechi a scos la iveală utilizarea argilei de diferite culori în arta decorativă. Ceramica traco-getică a evoluat de la cea primitivă *neagră* la cea *roşie*, decorată cu poleială sau colorată în *alb, verde, galben-roşu, negru*. Strămoşii noştri îşi vopseau hainele cu diferite culori, împodobeau locuinţele, foloseau deghizarea, tatuajul, executau jucării, figurine, piese de cult ş.a., care de asemenea aveau ornamente cromatice. Metalurgia, ceramica, arta traco-getică se detaşa dintre artele altor popoare cunoscute în acea perioadă.

Coloranţii de origine minerală s-a constatat că provin de la metalele cromofore (fier, mangan, cobalt, zinc, cupru etc.) şi sunt înglobaţi în oxizi sau sărurile lor (carbonaţi, sulfaţi, fosfaţi, molibdaţi etc.). Ei sunt folosiţi la obţinerea glazurii incolore (oxidul de aluminiu, de staniu sau de plumb) sau colorate şi a surselor tinctoriale pentru coloratul şi zugrăvitul ceramicii roşii; pentru redarea nuanţei sticlei colorate (mărgele, zgarde, piese de decor, sticlă pentru mozaic şi vitraje); mai rar, ei se întrebuinţează în vopsitorie şi zugrăvire – pictură. O parte din culorile minerale şi din cele vegetale şi animale pot avea o componentă de culori nanostructurale.

Studiul răspândirii mineralogice în Republica Moldova şi în celelalte regiuni româneşti a ajutat la aprecierea, clasificarea, sistematizarea şi localizarea surselor minerale tinctoriale; concluzionăm că aceste surse au fost utilizate (parţial) încă din

https://biblioteca-digitala.ro

Antichitate, fiind repartizate proporțional în Banat, Transilvania, Maramureş, Bucovina, Moldova, Dobrogea şi Muntenia, contribuind, astfel, la dezvoltarea unei arte cromatice corespunzătoare în întreg arealul carpato-danubiano-pontic.

Analiza materialelor referitoare la modurile de preparare a pigmenților şi vopselelor minerale ne-a permis să evidențiem dezvoltarea istorică a meşteşugului cromatic în arealul carpato-danubiano-pontic, inclusiv în interfluviul pruto-nistrean, începând cu ocrurile, ultramarinul, varul, funinginea, descoperirea şi utilizarea miniului de plumb, cinabrului (chinovarului), albului de zinc sau de plumb, albastrului de cupru, lazuritului etc.

Vopselele se preparau din minereul respectiv fin divizat şi amestecat (dizolvat) în apă sau apă de var, ulei (vopsele de ulei), ceară topită (vopsele de ceară), soluție apoasă de clei (vopsele guaş), soluție apoasă de substanțe albuminoase sau gelatinoase.

Coloranții minerali erau utilizați pentru zugrăvitul locuințelor, bisericilor şi al diferitelor piese adiacente din lemn, piatră, ceramică etc., a uneltelor de muncă, îmbrăcămintei, pieselor de decor şi de îndeplinire a unor obiceiuri şi tradiții, a unor acțiuni magice sau religioase.

În literatura de specialitate s-au păstrat puține date referitoare la sursele minerale şi la folosirea lor directă în cromatica populară, însă mărturiile indirecte susțin ipoteza că în arealul românesc s-au utilizat mult mai mulți pigmenți minerali decât se pot urmări în datele bibliografice.

Comparând harta răspândirii minereurilor metalifere şi a rocilor sedimentare (lut, argilă, humă, gresie etc.) din România cu piesele arheologice corespunzătoare şi datele din literatură, putem presupune că sortimentul pigmenților minerali, folosiți în trecut în cromatica populară, cuprinde nu numai compuşi ai fierului şi cuprului, ci şi pigmenți ai cromului, zincului, manganului, wolframului, titanului şi ai altor metale. În țările româneşti, inclusiv în Basarabia, pentru coloratul oalelor şi al altor piese din ceramică, se folosesc aceleaşi materiale inițiale, aceleaşi tehnici de ardere şi de împodobire, aceiaşi pigmenți minerali şi aceleaşi elemente decorative, fapt care argumentează o dată în plus apartenența artei populare moldoveneşti la arealul carpato-danubiano-pontic.

Tipurile de construire a caselor de piatră la munte şi la câmpie, pe teritoriul românesc variază, inclusiv în Basarabia, însă decorul cromatic vorbeşte incontestabil despre una şi aceeaşi artă populară.

Denumirile materialelor inițiale (lut, argilă, humă, nisip etc.), a tehnicilor de pregătire şi de utilizare a pigmenților, dar şi denumirile minereurilor, a vopselelor obținute, a elementelor decorative şi chiar ale culorilor şi nuanțelor obținute sunt aceleaşi peste tot.

Studiul efectuat al cromaticii populare româneşti permite aprofundarea problematicii şi depistarea legăturilor genetice cu arta Bizanțului şi a Romei, cu influențe venite de la slavii din sud şi de la alte popoare conlocuitoare. Recent, unele influențe au pătruns şi din Rusia.

https://biblioteca-digitala.ro

În unele cazuri, minereurile de fier, cupru, mangan, crom, plumb, zinc etc. se întrebuinţau direct (fărâmiţare şi amestecare cu suporturi şi lianţi); în alte cazuri, erau necesare spălarea, separarea, prăjirea, dar şi prelucrarea chimică (cu sărurile – mordanţi şi cu sărurile de tăbăcire a pieilor).

Studiul comparativ al artei populare din toate regiunile româneşti a permis evaluarea trăsăturilor caracteristice cromatice ale tuturor ramurilor de activitate artistică din ţară.

De la începutul utilizării pigmenţilor minerali în arta populară erau cunoscute: mineritul, vărăritul, olăritul, meşteşugul de împodobire artistică a lemnului (lemnari, tâmplari), a pietrei (pietrari, zidari, sculptori etc.). Olăritul era vestit prin renumiţi artişti plastici, ale căror opere s-au păstrat până în prezent. Paralel cu producerea ceramicii se confecţionau piese din sticlă (icoane, candele, vase de decor etc.) producătorii fiind numiţi: sticlari, iconari, zugravi şi pictori. Apoi vin sumănarii, pielarii, fierarii, arămarii, aurarii sau argintarii. Mai departe, menţionăm copiştii, traducătorii, tipografii, gravorii etc. Chiar şi meşteşugurile practicate la oraşe, târguri, mânăstiri au influenţat pe meşterii ţărani, demonstrând că poporul român are o cultură cu o artă populară bine dezvoltată şi cu aplicare faţă de frumos.

Un fenomen cromatic deosebit, care se întâlneşte în Republica Moldova (şi în celelalte zone româneşti), este modul de a decora casele cu picturi ce reprezintă munţi, castele, lacuri cu lebede, căprioare sau chiar chipuri ale familiei gospodarului. În Basarabia astfel de picturi întâlnim în satele Corjeuţi, Grimăncăuţi, Mărcăuţi, Cernoleuca, Arioneşti, Mihălăşeni, Sofia, Badragii Vechi etc.

Ţinem să menţionăm că, în trecut, pigmenţii minerali au avut o largă utilizare în cosmetică şi farmaceutică. De exemplu: malahitul, ocrul, galena, hematitul, cinabrul, miniul „dizolvaţi” în creme uleioase erau utilizaţi de femei (pentru a se farda), mai rar de copii şi de bărbaţi.

A fost stabilit că artele de vârf care duc gloria cromaticii tradiţionale departe peste hotare cuprind: confecţionarea pieselor de port tradiţional, a covoarelor şi icoanelor pe sticlă, „închistritul” ouălor de Paşti; confecţionarea şi decorarea unor instrumente muzicale, a porţilor şi bisericilor maramureşene, a troiţelor oltenești, a „răstignirilor” basarabene, prin arta iconarilor, a zugravilor, miniaturiştilor, xilogravorilor etc.

Într-un capitol aparte (Capitolul VI) au fost apreciate condiţiile de formare a „culorilor fără coloranţi”; au fost studiate proprietăţile undelor electro-magnetice în sisteme nanostructurale, în urma cărora se obţine întreg spectrul vizibil. Acest tip de culori era cunoscut şi implementat în ornamentică cu câteva mii de ani în urmă. Sensul acestor culori a fost stabilit abia în secolul al XX-lea.

Fondatorul nanotehnologiei este celebrul fizician american R. Feynman, laureat al Premiului Nobel. Autorul a demonstrat că particulele mici ale diferitor substanţe au proprietăţi diferite faţă de aceeaşi substanţă cu particule de dimensiuni mai mari. Astfel a fost explicată proveniența „culorilor fără coloranţi”, deoarece în

https://biblioteca-digitala.ro

condiții nanostructurale razele luminii suportă refracție şi dispersie, dând naştere la emanații „colorate”.

Culoarea *neagră* în Egiptul Antic nu era rezultatul coloranților vegetali, ci al interacțiunii coloranților vegetali cu sulful, rezultatul constând în nanoparticule ale unei substanțe minerale cu nanodimensiuni. Cu ajutorul analizei chimice moderne a fost stabilită cauza sticlei roşii – ea conține nanoparticule de aur. De asemenea a fost rezolvată problema „sabiei de Damasc”, a cărei tehnologie conținea şi o etapă nanostructurală. Un şir întreg de proprietăți neobişnuite ale metalelor au fost determinate: catalizatori ai epurării aurului, medicamente pentru vindecarea cancerului, dezinfectarea apei, sursă contra ciumei, antiseptice etc.

Dezvoltarea ştiințelor despre structura ochiului uman a dat de asemenea un imbold substanțial la perceperea „culorilor fără coloranți”.

Autorii acestei cărți au decis să introducă astfel de culori în circuitul etnografic, care au sau pot să aibă utilizare în toate domeniile artei cromatice tradiționale.

În afară de destinația propriu-zisă a surselor cromatice şi a coloranților naturali, ei au o largă folosință în alimentație (şofranul, coşenila etc.), cosmetică, farmaceutică, medicină, zootehnică etc. De exemplu, carotinele de culoare *galben-roşu* se adaugă în hrana animalelor şi păsărilor domestice, pentru a oferi produselor din carne, brânzeturilor şi ouălor de pasăre un aspect mai plăcut.

Aportul informatorilor (Basarabia – Republica Moldova, Bucovina – Ucraina) a fost benefic în ce priveşte informațiile despre obținerea culorilor, vopsitul covoarelor, zugrăvitul bisericilor şi icoanelor, amenajarea „ungherului icoanelor”, unele îndeletniciri legate de împletitul paielor, de cojocărit, de lemnărit.

Au fost discutate problemele de preparare şi utilizare a coloranților şi pigmenților, de obținere a „culorilor fără coloranți”, de expunere a proceselor ce se petrec în timpul vopsirii fibrelor naturale, țesăturilor, pieilor, blănii, lemnului, pietrei etc. Fotografiile, desenele, planşele, tabelele, hărțile pe care le cuprinde lucrarea, nu numai că întregesc, completează şi explicitează discursul teoretic, dar amplifică, totodată, şi valoarea ştiințifică a lucrării.

Toate acestea vor constitui un suport ştiințific substanțial pentru cercetătorii în domeniu, pentru profesori, pentru meşterii populari, pentru pictori şi zugravi populari, pentru întreprinderile de artizanat, dar şi pentru diverse emisiuni consacrate artei tradiționale.

Lucrarea reprezintă o contribuție teoretică şi aplicativă extrem de actuală, nu numai pentru domeniul etnologiei, ci şi pentru alte ramuri, cum ar fi: alimentație, cosmetică, farmaceutică, medicină veterinară, ecologie.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

IDENTITATE, ETNICITATE, FAMILIE*

ALINA-IOANA CIOBĂNEL

Identity, Ethnicity, Kinship

In an extremely dynamic environment such as today's world, perhaps it is necessary to define in a more precise way some notions, essentially connected with the present rapid changes. If we were to better understand what was and is happening around us, the patterns of identiy, ethnicity, family have to be shown. What we used to view as social models are perhaps no longer entirely in accordance with today's life, therefore it is more crucial than ever to have a more precise idea of the world around us.
Some of the important features of identity and ethnicity, their dynamic is explained and their differences are largely discussed. The kinship is analysed as part of someone's cultural identity along with other important markers, such as the biological ones.

Keywords: *identity, ethnicity, kinship*

Cuvinte-cheie: *identitate, etnicitate, înrudire*

Globalizare, uniformizare, grup social versus naţiune, etnicitate, individ par să fie astăzi nu numai din ce în ce mai discutate, dar chiar trec uneori bariera către situaţii conflictuale în care adesea sunt evidenţiate componente identitare. Identitatea este însă o ţesătură ale cărei elemente, deşi unitare ca structură macro se prezintă foarte nuanţat la nivelul detaliilor. Din acest motiv încercări de apropiere a punctelor de vedere divergente pot fi uneori dificile, dacă nu sunt luaţi în considerare markerii specifici grupului sau indivizilor vizaţi.

Între factorii care contribuie la construirea identităţii, relaţiile de rudenie ocupă un loc de prim plan şi în acelaşi timp sunt o formă manifestă a valorii culturale.

Cu toate că structurile de familie, parte importantă a moştenirii unui grup social, au fost de multe ori discutate sub aspectul lor de valori culturale, este util să se sublinieze următoarele: „[...] conceptul de cultură are o istorie şi o are în relaţie cu tradiţiile de gândire; toate fiind, la rândul lor, localizate în structurile sociale... Reprezentările simbolice care constituie cunoaşterea umană sunt, în diferite grupări, clasificări şi manifestări, culturalul”[1]. Iar James Leach scrie: „În gândirea

* Textul, considerat semnificativ pentru preocupările autoarei, a fost publicat în 2002, în cartea *Înrudire şi identitate*, Bucureşti, Editura Enciclopedică, p. 19–27. Forma de faţă are unele modificări minore faţă de cea în care a apărut iniţial.

[1] Chris Jenks, *Culture*, London, Routledge, 1994, p. 8.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 263–276

https://biblioteca-digitala.ro

euro-americană noi presupunem că moştenirea noastră biogenetică joacă un rol dual, şi anume: 1. Specifică creşterea organismului; 2. În societăţile umane, moştenirea biogenetică ne furnizează conexiuni naturale cu ceilalţi, care se manifestă în structura de familie"[2].

Într-o prezentare făcută genezei conceptului de *cultură*, C. Jenks arată: „Cultura ca o categorie socială, privită ca un întreg mod de existenţă: acesta este sensul pluralist şi potenţial democratic al conceptului care a devenit zona de preocupare a sociologiei şi antropologiei..."[3]. De altfel, atunci când analizează conceptele care intră în compunerea teoriei reproducţiei culturale, C. Jenks constată: „Putem cunoaşte structurile care compun o cultură ca şi cum ar fi un limbaj. Termenii lexicali... sunt daţi de simboluri care există în viaţa socială... de exemplu rolurile din sistemul de înrudire..."[4]. Şi, deşi pare destul de puţin probabil să se pună sub semnul întrebării valabilitatea unei discuţii despre identitate care se întemeiază pe fapte de cultură populară, aşa cum este lucrarea de faţă, îl citǎm pe Sorin Mitu, care, vorbind despre naţionalismul medieval, arată: „[...] este cu totul altceva decât identitatea culturală a comunităţii săteşti tradiţionale. Această solidaritate colectivă arhaică nu este o realitate medievală, ci este proprie oricărei culturi folclorice, premoderne, putând fi întâlnită la fel de bine în secolul al XVIII-lea, în Evul Mediu, în Antichitate [...], abordarea ei în afara unei perspective metodologice, etnologice, de antropologie culturală este lipsită de sens"[5].

Dar pentru etnolog este important stadiul înrudirii şi pentru că relevă acest tip de relaţii ca una dintre cele mai importante, dacă nu chiar cea mai importantă instituţie a culturii populare.

Rudenia este un reflex şi în acelaşi timp o consecinţă a unui spaţiu, a unui timp, a unui drept, a unui anumit sistem de valori. Este o valoare în sine cumulând valori, implicate şi explicitate în practica înrudirii. Dă legitimitate pentru că este autentică, iar absenţa identităţii conferite de familie duce la consecinţe grave, personale şi sociale.

Cu toate că termenul *identitate* este unul dintre cele mai des vehiculate, este dificil să fie complet explicat, date fiind diversele accepţiuni în care este folosit. Primele definiri moderne ale identităţii sunt datorate lui Young, dar, evident, punctul de vedere abordat este altul decât cel etnologic. Începând cu deceniul al nouălea al sec. al XX-lea apar multe studii în care se discută în special identitatea culturală, legată mai întotdeauna de caracteristici etnice. Dar nu se încearcă o subliniere a caracteristicilor definitorii pentru un grup etnic anume, ci se prezintă trăsăturile care pot fi mereu influenţate de diverşi factori interni sau contextuali,

[2] James Leach, *Where Does Creativity Reside? Imagining Places on the Rai Coast of Papua New Guinea*, în „Cambridge Anthropology", 20 (1–2), p. 17.

[3] Chris Jenks, *op. cit.*, p. 12.

[4] *Ibidem*, p. 127.

[5] Sorin Mitu, *Geneza identităţii naţionale la românii ardeleni,* Bucureşti, Editura Humanitas, 1997, p. 359–360.

https://biblioteca-digitala.ro

interferențele posibile, chiar dacă, uneori, numai probabile. Aşa cum arată G. Marcus: „În loc (să se prezinte) ceva ce este, cercetătorul descrie când, unde şi cum sunt produse şi articulate identitățile”[6]. Într-un volum apărut în coordonarea lui Gilles Ferreol[7] identitatea este prezentată în relație cu etnicitatea (în fapt, fără a se face o diferențiere clară între cele două noțiuni), cu națiunea şi statul, cu grupuri sociale emergente sau mai bine conturate, cu modele comportamentale în care factorul istoric are o pondere însemnată. Numai că, şi atunci când se prezintă studii de caz, elementele de compunere a identității sunt discutate fără o disociere clară a individului de grup şi fără a se face precizarea complexei lor sfere semantice.

O serie de lucrări, apărute în contextul definirii identității naționale, leagă identitatea de etnicitate şi naționalism. Vorbind despre necesitatea redefinirii identității engleze (prin comparație cu cea britanică, în situația unei eventuale independențe a Scoției) Simon Heffer spune: „[...] scopul naționalismului lor [al englezilor, n.a.] trebuie să fie defensiv [...] să păstreze o cultură şi un mod de viață care este înțeles şi familiar celor care sunt sau se consideră a fi englezi”[8]. Cu alte cuvinte, autorul opune tendințele unei atitudini ofensive, uşor de manipulat, care să proclame superioritatea unui grup pe temeiuri naționaliste, necesitatea conservării trăsăturilor naționale, dar nu disociază naționalul de etnic şi identitar.

Majoritatea studiilor care a încercat o definire a identității colective, indiferent de metoda folosită, s-a referit, preponderent, la etnicitate. Cele mai multe lucrări au fost exclusiv întemeiate pe analiza unor categorii sociale sau comportamentale anume. Transpare frecvent confuzia între etnicitate şi identitate, cele două sfere semantice fiind tratate nediferențiat, mai ales atunci când se iau în discuție grupurile. Chiar exemplul citat anterior tratează identitatea plecând de la eticheta etnică. Se foloseşte un termen care desemnează o comunitate care se consideră pe sine etnică, dar se analizează comportamente considerate identitare fără a se delimita etnicul de identitar. Pentru că ne propunem să aducem unele precizări legate atât de identitatea colectivă, respectiv a grupului familial, cât şi de cea individuală, a persoanelor care alcătuiesc familia, este necesar să vedem în ce măsură se poate face diferențierea etnicului de identitar. Pentru coerența discursului pe care îl propunem, vom încerca să eliminăm, măcar în parte, posibilitățile de confuzie.

Vorbind despre felul în care „identități naționale care păreau a fi puternice au pierit şi au dispărut ca şi cum n-ar fi fost”, fără a disocia rolul etnosului, William Ferguson precizează: „Omul sovietic n-a fost în întregime o fantasmă”, dar este posibil ca unele identități naționale să fie „[...] rezultate a numeroase forțe

[6] George Marcus, *Past Present and Emergent Identities*, în Scott Lash, and J Friedman, (edit), *Modernity and Identity*, Oxford, Blackwell, 1992, p. 315.

[7] Gilles Ferreol (coord), *Identitatea, cetățenia şi legăturile sociale,* Iaşi, Editura Polirom, 2000.

[8] Simon Heffer, *Nor Shall My Sword. The Reinvention of England,* London, Weidenfeld & Nicholson, 1999, p. 36

https://biblioteca-digitala.ro

interacționând de-a lungul a multor secole, şi ele au subsumat şi absorbit multe grupuri etnice care au vorbit multe limbi"[9].

Delimitarea termenilor *identitate* şi *etnicitate* este necesară pentru a se elimina o posibilă confuzie. Prea adesea aceste noțiuni implică judecăți de valoare, chiar dacă numai implicite, ceea ce pune la îndoială obiectivitatea discursului. În plus, câteodată, descrierea identității se face în termeni pozitivi şi se constituie într-o contrapondere față de analizele exclusiv etnice, nu de puține ori polemice, cu multe accente dihotomice.

Există multe argumente care demonstrează că etnicitatea este parte a identității, una foarte importantă, dar cei doi termeni nu pot fi complet suprapuşi semantic.

După Fredrik Barth, termenul *grup etnic* „desemnează o populație care:

1. se autoperpetuează biologic;
2. împărtăşeşte valori culturale fundamentale, realizate într-o evidentă unitate a formelor culturale;
3. construieşte un câmp de comunicare şi interacțiune;
4. are membri care se identifică pe ei înşişi şi sunt identificați de către alții ca fiind o categorie distinctă de alte categorii, din acelaşi ordin"[10].

În acest caz este evidentă limitarea identității la etnicitate. Dar perceperea comună a etnicității este recunoaşterea unor persoane, de către grupuri alogene, ca aparținând unei anumite colectivități şi autorecunoaşterea indivizilor înşişi ca aparținând grupului respectiv. Poate fi vorba de o acțiune care are un sens dublu, dinspre colectivitate spre individ şi invers; totodată, recunoaşterea se face şi între diferite colectivități, atât la nivel de grupuri, cât şi de unitate. Cum se face această recunoaştere? Se pare că există un cod de semne etnice, comune mai multor persoane, care le arată apartenența la un anumit grup, care, la rândul lui, este etichetat ca fiind o etnie anume. Posezi aceste mărci etnice, le recunoşti la alții şi eşti marcat după ele. Persoanele care doresc să-şi schimbe cetățenia îşi modifică mult mai greu apartenența etnică, pentru că unele mărci rămân, câteodată, imposibil de şters. Există o serie complexă de semne etnice pe care o are fiecare comunitate. Dar trebuie subliniat, din nou, că este nevoie ca grupurile alogene să le recunoască şi aceste semne să fie recunoscute de grupul care le posedă, pentru ca ele să aibă valoare de mărci. Mai mult, o marcă pronunțat etnică într-o societate poate să nu aibă nicio semnificație în alta; într-o societate formată din două sau mai multe rase, culoarea pielii este un indiciu de identitate, dar nu de etnie, deoarece grupul poate fi compus din mai multe etnii cu aceeaşi culoare a pielii şi acelaşi tip fizic antropologic. Sau ce se întâmplă când o altă marcă, de această dată culturală, şi

[9] William Ferguson, *The Identity of the Scotish Nation. An Historic Quest*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1998, p. 316.

[10] Fredrik Barth, *Ethnic Groups and Boundaries*, în *Etno-nationalism: The Quest for Understanding,* Princeton University Press*,* 1994, p. 204.

https://biblioteca-digitala.ro

nu biologică, limba, este corect însuşită foarte devreme, dar într-un număr mai mare ca unu? Se ajunge la bilingvism sau chiar multilingvism; valoarea de marcă dispare, iar pentru a defini identitatea personală nu mai este suficient un singur termen, ci este nevoie de o sintagmă, cum ar fi, de exemplu, „elveţian german". Şi astfel se glisează de la etnie la stat – naţionalitate, prin punerea unei etichete care arată o identitate personală, folosind un indiciu etnic alături de unul de stat, până la urmă, un artefact hibrid. O altă marcă extrem de importantă cultural, religia, mai ales dacă este vorba de una cu milioane de adepţi, transgresează graniţele etnice şi, în plus, în cadrul unor grupuri considerate omogene etnic pot fi indivizi care practică o altă religie decât cea a majorităţii. Procentul poate fi, câteodată, egal divizat între adepţii mai multor religii ori chiar tipul practicilor diferă, uneori, între adepţii aceleiaşi credinţe. De asemenea, este destul de riscant să se încerce etichetarea etnică pornindu-se de la un număr de mărci, chiar organizate în discursuri coerente; şi poate este mai corect să se ia în considerare şi percepţia grupurilor analizate, a indivizilor care le compun, ca şi a celor alogene.

Câteodată realitatea, aşa cum este ea percepută din exteriorul grupului, şi percepţia ei de către grup nu coincid, din variate motive, de obicei legate de considerente subiective, de anumite interese. Alteori, proiecţia pe care o oferă grupul în exterior poate fi deformată când se urmăresc presupuse avantaje materiale sau care ţin de prestigiu. De exemplu, la ultimul recensământ unii ţigani s-au declarat români sau unguri, pentru că au dorit să-şi ridice statutul lor social. În situaţia dată s-a împrumutat de fapt eticheta, şi nu caracteristici anume.

Acelaşi tip de etichetare întemeiat pe semne funcţionează şi în cazul identităţilor care nu sunt etnice, ci de statut. Astfel se poate recunoaşte o ţărancă într-un grup de orăşence sau la sat, o femeie măritată faţă de o fată datorită capului acoperit etc., în timp ce o maşină mai scumpă subliniază apartenenţa la un grup superior material, ori dorinţa de a fi considerat ca atare. Limbajul, nu numai vocabularul ca atare, ci şi intonaţia etichetează pe cineva mai bine decât îmbrăcămintea; de asemenea, o pronunţare fără inflexiuni te plasează imediat printre cei deficitari educaţional, aşa cum un anume accent te poate localiza regional.

Însemnele exterioare explicite şi cele observabile contextual şi circumstanţial formează împreună imaginea grupului sau a unui ins anume, chiar dacă anumite mărci au caracter mai pronunţat de individualizare. În societăţile tradiţionale mărcile culturale păstrează multe elemente tradiţionale studiate de etnologi, cum sunt locuinţa şi locuirea, structura şi practica obiceiurilor, costumul şi purtarea lui, pieptănătura, relaţiile dintre sexe şi grupe de vârstă, inclusiv ritualitatea trecerilor sau a iniţierilor, relaţiile de înrudire, chiar şi felul de adresare, modalităţile de salut sau, uneori, ocupaţiile proprii unei anumite comunităţi etc. Dar foarte multe caracteristici identitare, în special cele care ţin de educaţie şi cultură se relevă contextual, cum ar fi comportamentul stradal, la manifestări în grupuri mari etc.

https://biblioteca-digitala.ro

Apoi, fiecare dintre aceste trăsături, parte a unui discurs coerent de prezentare, poate deveni o marcă etnică, contextual sau în anumite împrejurări, în măsura în care este considerată a fi specifică unei anumite comunități, ca de exemplu, coloratura maro a caselor româneşti sau cea verde a celor maghiare din Transilvania, uratul, gestica, conotațile arhaice şi gândirea metaforică a colindelor la români etc. Unele sunt considerate atât de importante, încât uneori sunt revendicate de mai multe comunități, ajungându-se până la discuții între specialişti, aşa cum a fost cazul lalelei, element decorativ văzut ca emblematic atât de germani, cât şi de maghiari.

Alteori etnicitatea simbolică poate să ia chiar forme politice, dacă este identificată cu politicieni şi problemele internaționale şi poate că astfel se poate găsi una dintre facilele posibilități de manipulare a etnicității.

De altfel, rolul contextelor şi al circumstanțelor este, credem, important pentru recunoaşterea şi, mai ales, validarea mărcilor. Vecinătatea teritorială a unor grupuri etnice diferite duce câteodată la o mai pronunțată nevoie de accentuare a diferențierilor, cel puțin a celor imediat recognoscibile, chiar dacă, deloc paradoxal, la nivelul mărcilor complexe, se pot produce „contaminări" care să ducă la aculturație. La fel, scoase din context, anumite elemente, cum ar fi culoarea pereților unei case pot să nu fie decât dovada unei anume preferințe a proprietarului. Asemenea, împrejurările, în special cele istorice, au avut câteodată consecințe care s-au manifestat prin sublinierea vădită, chiar agresivă, a unor elemente considerate a fi de marcă etnică. Purtarea unei fâşii tricolore, adăugată la îmbrăcăminte, într-un timp istoric anume, este o asumare a etnicității; circumstanțele schimbate pot duce la eliminarea ei sau la pierderea valorii de marcă, totul reducându-se la un simplu element decorativ. Evident, toate aceste reacții au avut un anume grad de încărcătură emoțională. La un nivel, nerelevant deocamdată pentru realitatea noastră imediată, grupuri etnice foarte îndepărtate geografic sau istoric de cel căruia îi aparținem au mărci pe care trebuie să le studiem întâi pentru a încerca să le localizăm, să descifrăm elementele care ne apropie sau ne diferențiază, ca să adoptăm o atitudine. În acelaşi timp, față de comunitățile cu care ne învecinăm, de multe ori poziția noastră este influențată de educație, de gândirea colectivă a propriului grup şi, bineînțeles, de observația directă.

Şi, vorbind despre mărci, ne întrebăm adesea cum de unele elemente, în special cele care țin de ritualurile de trecere s-au menținut atât de mult, chiar în condițiile deloc propice ale timpurilor moderne şi în cadrul procesului de urbanizare. Ba au apărut chiar unele noi, aşa cum este obiceiul pomenirii de viu. Consemnată de la începutul sec. al XX-lea, în sud, această practică s-a extins azi pe mai mult de jumătate din teritoriul României. Dincolo de explicațiile apariției ei, cum ar fi nevoia de a fi sigur că cele cuvenite vor fi îndeplinite după moarte, chiar dacă nu sunt urmaşi ori aceştia nu vor ori nu pot să țină capetele de pomenire, se poate vorbi în acest caz de o marcă etnică? Credem că da, dar numai în măsura în care se leagă de întregul sistem de gândire, unitar, al dualității lumii de aici şi a

https://biblioteca-digitala.ro

celei de dincolo, care a asimilat ritualuri antecreştine şi dacă luăm în considerare cazul particular al ortodoxiei româneşti, care acceptă această formă de pomenire virtuală, chiar înainte de moarte.

Dintr-o altă perspectivă, poate că apariția, existența, perpetuarea, diversificarea şi uneori, chiar înmulțirea acestor elemente ridică destule întrebări legate de relația rural – urban, ba chiar de aceşti doi termeni în sine, cu referire la cazul particular al teritoriului românesc. Iar faptul că ne vom referi mai adesea la „tradițional", şi nu la „rural" se leagă de unele observații făcute în decursul cercetărilor de teren şi lecturilor care ne-au obligat să gândim realitatea românească în termeni ceva mai nuanțați decât cei aparent dihotomici rural / urban. Practicile nu trasează o graniță exactă între oraş şi sat şi pentru că populația celor mai multe centre urbane mai păstrează doar nuclee de orăşeni de mai multe generații. Deşi la oraş se mai pleca definitiv încă de pe la mijlocul sec. XX, chiar dacă în număr foarte redus, astăzi cei mai mulți locuitori urbani au plecat din sat doar de una - două generații şi, firesc, au adus cu ei un anumit tip de a înțelegere a anumitor practici, a felului în care este trăit ritualul şi ceremonialul, nu foarte diferit de la sat la oraş. Sătenii erau în marea lor majoritate cu un nivel modest de cultură livrescă, dar cei mai mulți tineri, apți să învețe profesiuni noi, de obicei cu personalități mai puternice, cu anumite caracteristici, dispuşi să îşi asume riscul unei existențe oarecum diferite față de tiparul pe care îl trăiseră în sat. Pentru că, într-adevăr, nu se poate face „discutarea societății rurale româneşti ca un întreg omogen, o reducere a ceea ce este „colectiv" sau comunitar la o masă indiferentă de indivizi, în care, de fapt, personalitatea şi genul, subiectivitatea şi individul parcă nu ar exista, ori cel puțin nu s-ar face cu (aproape) nimic remarcate"[11].

Sigur că în urban lipsesc anumite verigi ale practicilor de la țară, deşi ritualul se completează imediat ce este simțită nevoia, chiar dacă locuri, obiecte etc., sunt modificate. De exemplu, multe mese de pomenire se fac acum la restaurant, din variate motive, dar din cele care se împart nu lipsesc mărcile importante – coliva, farfuriile, cănile, etc. –, în funcție de termenul la care se face pomana şi de tradițiile arealului. Apoi, o serie de elemente care până nu de mult se întâlneau la oraş, au pătruns în sat. Câteodată este vorba numai de aspecte formale, cum ar fi prosoapele ori batistele lucrate industrial care intră în diverse ceremoniale în locul aceloraşi obiecte lucrate manual, după o anume rigoare zonală. Alteori, însă, poate fi implicată o parte importantă a felului în care este trăită o structură complexă, aşa cum este cazul atunci când se renunță la nuntă la naşul de baştină, fără a i se cere voie sau în situații extreme este luat chiar un naş necununat. Ruralul şi urbanul coexistă într-o măsură cu mult mai mare decât se evidențiază îndeobşte şi, ca urmare, în construirea identității de grup intervin identități locale atât rurale, cât şi urbane.

Ca şi trăsăturile identitare şi cele etnice formează un lanț. S-ar părea că existența mai multor mărci recunoscute şi purtate de un individ, duce la o etnicitate

[11] Marin Marian-Bălaş, *Patent şi creativitate feminină în sărbătorile biografice,* în „Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor", Serie nouă, Tom. 24, 2013, Bucureşti, p. 217.

https://biblioteca-digitala.ro

mai puternică, iar cu cât sunt mai mulți indivizi marcați, cu atât grupul etnic este mai numeros. Dar oare este întotdeauna aşa? În cazul unei persoane cu mare încărcătură emoțională, cu nevoie exacerbată de a-şi manifesta sorgintea, nici nu este nevoie să posede prea multe mărci; este suficientă o convingere agresivă. Un anumit tip de educație poate duce, de asemenea, la construirea unei conştiințe exclusiviste a apartenenței la o anumită etnie.

Există mărci obiective, la modul general, de tipul raselor, structurilor repetitive culturale, dar, aşa cum am exemplificat, şi ele pot fi comune mai multor etnii sau pot fi reduse la simple elemente care nu sunt mărci etnice, cu referire la o anumită etnie. Nici măcar limba, şi cu atât mai puțin religia, nu sunt întotdeauna mărci etnice. Poate că o analiză productivă este doar cea făcută contextual, cu precizarea exactă a teritoriului şi a axei temporale, pentru ca rezultatele să aibă valabilitate. Iar mai facil operante dar, în acelaşi timp, greu de introdus într-o sistemică, se dovedesc uneori mărcile subiective, de tipul convingerilor pe care le au subiecții şi comportamentul lor. Acest mod de cercetare a şi generat o întreagă literatură a studiilor de caz. Dar noi, bineînțeles, vorbim despre folosirea etniei ca marcă de identificare simbolică în scopul diferențierii unui *ego* de altul, sau a unui grup de alt grup, câteodată cu un scop explicit, aşa cum au fost procesele istorice care au făcut posibilă trecerea de la grupuri etnice la crearea națiunilor-stat, pentru că: „în anumite situații etnicitatea poate fi o strategie mutabilă, bazată pe anumite împrejurări istorice", numai că, în acelaşi timp: „Etnicitatea – în sensul apartenenței la un anumit grup etnic – joacă un rol semnificativ în identitatea individuală"[12].

Identitatea națională se confundă de multe ori cu cea etnică, poate şi datorită faptului că cele mai multe state s-au constituit plecându-se de la criterii de unitate etnică. Şi unitatea religioasă a fost un criteriu important în definirea celei naționale. Vorbind despre divizarea protestantismului pe teritoriul scoțian în sec. al XVI-lea, William Ferguson arată că a existat: „[...] un punct de înțelegere – că ar trebui să fie doar o singură biserică națională a Scoției"[13].

Iar, discutând identitatea islamică, Marie-Aimee Helie-Lucas este de părere că fundamentaliştii islamici: „[...] nu reuşesc să o descrie în termeni pozitivi şi nici nu promovează ceva specific, ci identifică numai o parte a esenței identității islamice: sfera particulară, iar familia devine o condensare a tuturor identităților, un loc de refugiu, iar religia şi tradițiile sunt văzute ca anistorice, fixe şi imobile în trecut"[14]. Dacă identitatea socială este „modul în care înțelegem cine suntem şi cine sunt alți oameni, şi, reciproc, felul în care se înțeleg alții pe ei înşişi şi pe ceilalți

[12] Jeremy MacClancy, *At Play with Identity in the Basque Arena*, în S. Macdonald, (ed.), *Inside European Identities.* Providence and Oxford, Berg, 1993, p. 85.

[13] William Ferguson, *op. cit*., p. 107.

[14] Marie-Aimée Helie-Lucas, *The Preferential Symbol for Islamic Identity: Women in Muslim Personal Laws,* în *Identity Politics & Women,* edited by Valentine M. Moghadam, Westview Press, Boulder, San Francisco, Oxford, 1994, p. 392.

https://biblioteca-digitala.ro

(în care suntem incluşi)"[15], poate că ar fi productivă o discuție despre relația civilizație socială versus fundamentalism, acceptare, tolerare, versus refuzul integrării sociale, chiar şi limitate, separare prin alteritate. De altminteri, alteritatea poate fi motiv de respingere sau agresiunea manifestă; identitatea considerată în sine, izolată, fără posibilitate de a se crea punți de contact cu alte identități, duce la refuzul de a accepta ce este diferit *ab initio*. Identitatea religioasă, inclusiv conflicte de grup intre adepții aceleiaşi religii, dar cu variante diferite, cum este cazul suniților şi şiiților camuflează adesea interese de cu totul altă natură.

Identitatea poate fi atât personală, cât şi de grup, dar etnicitatea poate fi definită numai prin referire la un grup. De fapt, fiecare dintre noi suntem biologic unici, avem o identitate perfect distinctă, aşa cum ne-o demonstrează A.D.N.-ul şi amprentele digitale. Confuzia care se creează între etnicitate şi identitate nu ține, evident, de factori biologici. Îşi găseşte temeiul în trăsături culturale, de civilizație, aşa cum şi termenii înşişi, etnic, identitar sunt culturali. Numai că, în timp ce identitatea personală poate fi gândită, în funcție de circumstanțe, chiar şi numai în parametri biologici, identificarea unui grup aduce în ecuație mărci teritoriale, culturale, fiind utilă diferențierea dintre identitar şi identificabil. Pentru că identitarul include şi identificabilul aducând în plus, alături de biologic, culturalul şi la acest palier se interferează etnicul şi identitarul. Fără îndoială, mărcile etnice aparțin atât persoanei, cât şi grupului. Dar în identitatea personală mai intervin şi trăsăturile de identificare proprii, cum sunt caracterul, educația, profesiunea ş.a.m.d. Cu excepția elementelor de identificare strict personale, toate celelalte ne diferențiază, dar în acelaşi timp ne permit să aparținem, simultan, mai multor grupuri identitare profesionale, educaționale etc. Câteodată, apartenența la un grup identitar, cum este cel familial, poate fi stabilită chiar şi juridic, pe temeiuri biologice, aşa cum este cazul copiilor născuți în afara căsătoriei, dar şi în situația familiilor neconvenționale, din parteneri de acelaşi sex, care în unele țări beneficiază de drepturi egale în legislația familială, chiar dacă uniunea nu urmează modelul clasic.

Familia este considerată a priori cel mai important mijloc prin care cineva se poate individualiza, măcar la nivel social. Începând cu modalitatea oficială de identificare, trecând prin legăturile create prin şi datorită relațiilor de înrudire şi ajungându-se la o educație specifică, sau la facilitățile de a accede la un anumit statut (ori, dimpotrivă, la piedicile care pot apărea în absența unui suport familial adecvat) contează mult, cel puțin până la un moment dat, cărei familii îi aparții.

Familia este un concept cultural, un concept al tradiției vii, pentru că nu este o repetare, ci o trăire în cadrul unor tipare educate, modificabile după personalitatea membrilor săi, în limitele date de mentalitatea colectivă a comunității în care trăieşte.

Într-un anume sens, familia acționează şi ca intermediar în transmiterea codurilor grupului social aparținător către componenții înrudirii, aşa încât individul

[15] R. Jenkins, *Social Identity,* Routledge, London and New York, 1996, p. 5.

https://biblioteca-digitala.ro

capătă identitatea comunității. Prin urmare, familia formează o parte importantă a identității, dar nu o acoperă în întregime. Ca grup, familia poate acționa pe multe planuri, inclusiv ca filtru şi loc de disociere față de mediul înconjurător. În perioada comunistă, într-o existență de cele mai multe ori falsă social, familia a fost nu numai un refugiu pentru mulți ci, mai ales, una dintre puținele unități sociale în care s-a putut menține o normalitate, chiar dacă aproximativă câteodată. Normalitate care a însemnat perpetuare a unor valori, de cele mai multe ori negate oficial şi care, printre altele, construiseră în timp, şi un anume tip de identitate.

Spre deosebire de etnicitate, întemeiată pe o tradiție care presupune un anumit teritoriu (cel puțin la un moment dat), un timp de înrădăcinare şi consolidare, de aşezare, identitatea personală este cu mult mai flexibilă în ceea ce priveşte posibilitățile de apartenență la diferite grupuri. Aparținem grupului familial prin naştere, iar prin căsătorie devenim şi membri ai unui alt grup familial, simultan cu formarea unuia nou, de către noi înşine. Câteodată, în cazul divorțurilor cu copii sau/şi recăsătoririi, pot coexista legături parțiale de rudenie bipolare. Totodată înrudirea implică şi o anume etnicitate, care poate fi clar orientată dacă familia este unietnică, sau mixtă dacă familia conține membri ai unor grupuri etnice diferite.

Profesiunea ne introduce în grupuri identitare, prietenii aparțin unor comunități care recunosc un anume discurs comportamental, aceleaşi glume, împărtăşesc istorii personale. Unele colectivități sunt formate pe criterii obiective, altele au un liant accentuat emoțional. Intrarea şi ieşirea din aceste grupuri pot fi uşoare sau dificile şi fiecare are o simbolică proprie, coduri distincte. Dacă sunt încălcate regulile cerute, se poate produce chiar excluderea din comunitatea respectivă.

Atât societatea tradițională, cât şi cea modernă cer să se respecte anumite criterii pentru a se sancționa includerea. Ca urmare, au fost concepute o serie întreagă de ritualuri de inițiere pentru a se permite accesul în unele grupuri de vârstă, profesionale, sociale, toate conținând elemente simbolice. Ieşirile din ceea ce este considerat normă atrag după sine imposibilitatea de a fi considerat membru al grupului sau, după caz, excluderea. Homosexualitatea, ca şi tarele biologice, de exemplu, sunt percepute acut identitar şi nu sunt acceptate în comunitățile tradiționale pentru că exclud biologic reproducerea, considerată una dintre funcțiile principale ale familiei, dacă nu chiar cea mai importantă.

În societățile rurale şi urbane din trecutul nu foarte îndepărtat, ca şi în cele de azi, apartenența la un grup era normală şi oarecum de la sine înțeleasă. Aparțineai prin naştere unui anumit tip de familie, cu un loc pe scara socială, depăşeai prin ritualuri momentele de vârstă şi sociale. Numai că odinioară te mişcai într-un teritoriu relativ restrâns şi rareori existau schimbări spectaculoase în existența personală, aveai o identitate personală şi aparțineai unor grupuri omogene, destul de previzibile, şi doar dacă aveai o personalitate de excepție puteai ieşi din tiparele prestabilite. În societatea modernă, mobilitatea este mult mai mare, cel puțin la nivelul posibilului, iar opțiunea personală poate avea un puternic impact. Mai mult,

https://biblioteca-digitala.ro

mijloacele moderne de deplasare şi comunicare permit accesul sau chiar integrarea în grupuri identitare uneori foarte îndepărtate spaţial şi chiar virtuale. Contactul fizic personal, ce a jucat un rol atât de mare în structurarea grupurilor identitare îşi micşorează importanţa şi astfel latura emoţională a coeziunii se diminuează sau dispare.

Dar sentimentul de apartenenţă nu poate fi întotdeauna cimentat exclusiv pe legături de interese, oricât de importante sau superior etice ar fi ele. Imaginea unei comunităţi etnice virtuale nu conferă întotdeauna certitudinile prezenţei reale. Nu introducem ideea unei dihotomii pentru că, de obicei, grupurile sunt combinate din punctul de vedere al identităţii personale. Totodată însă, depersonalizarea apartenenţei poate duce la reacţii care să arate clar refuzul de a fi un simplu cod numeric într-o structură socială care operează din ce în ce mai mult cu cifre, grafice, mulţimi, iar structurile birocratice te tratează ca pe o unitate statistică, şi nu ca pe o persoană. De aceea, câteodată, tipul de lucru pe unităţi mari, gândite coerent pornindu-se de la similitudini, specific structurilor statale moderne, naşte efectul de feed-back. Această construcţie artificială poate intra în conflict cu modelul firesc de construire a identităţii, care pleacă de la datele familiale, continuă cu observarea trăsăturilor proprii comparate cu ale altora şi abia în final formează un grup cu trăsături comune. Flexibilitatea actuală care face posibilă pluriapartenenţa este de multe ori în contradicţie cu unităţile făcute să se supună legilor statistice, mult mai rigide. În societatea modernă, identitatea personală tinde să fie din ce în ce mai importantă, dar multe judecăţi de valoare sunt făcute pornindu-se de la statistică.

Poate că ar trebui pusă întrebarea dacă nu ar fi necesare tehnici de lucru şi instrumente care să permită nuanţarea, pentru a se crea o punte între număr şi persoană. Şi atunci, cum pot fi explicate conflictele etnice rezultate dintr-o judecată de valoare întemeiată exclusiv pe etnicitate, mai ales în condiţiile în care, aşa cum am încercat să arătăm, identitatea etnică este numai o parte a identităţii în ansamblu? Daniel Bell distinge trei posibile explicaţii:

1. „într-o cultură care este din ce în ce mai sincretică şi o structură socială din ce în ce mai birocratică, dorinţa faţă de o anume sau o primordială ancorare se intensifică. Oamenii doresc să aparţină unor unităţi mici şi găsesc în etnicitate un ataşament facil;
2. disoluţia structurilor tradiţionale de autoritate [...] face ca ataşamentul etnic să devină remarcabil;
3. politizarea deciziilor care afectează [...] persoanele duce la necesitatea organizării grupurilor şi grupurile etnice sunt un mijloc la îndemână”[16].

S-ar părea că şi diferenţele între modalităţile de construire a etnicităţii şi a identităţii personale fac parte dintr-o posibilă explicaţie. Identitatea personală pleacă de la trăsături proprii unui individ anumit, care nu se modifică în cursul

[16] Daniel Bell, *Ethnicity and Social Change,* în N. Glazer and D. P. Moyniham (eds), *Ethnicity Theory and Experience,* Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1975, p. 145.

https://biblioteca-digitala.ro

existenței şi pe care se aşază structurile sociale şi culturale proprii. Etnicitatea se întemeiază pe mărcile unui grup după care ulterior este modelat şi individul şi este în întregime căpătată, firește cu rezerva caracterelor biologice, dar acestea nu aparțin exclusiv numai unor etnii. Bineînțeles, relația grup – individ, în cazul etnicității, nu este univocă şi încremenită. Grupul însuşi suportă influențe din partea membrilor care-l compun, dar faptul că poate fi recunoscut, pe perioade temporale mari, ca reprezentând o unitate etnică distinctă, ne face să credem că amprentele componenților nu afectează mărcile esențiale. Etnicitatea este şi o rezultantă a observării în primul rând a deosebirilor, şi, într-o primă etapă, se construieşte pe diferențe, câteodată chiar pe dihotomii. Dacă se iau în considerare elementele judecății de valoare, atunci când sunt emise de componenți ai unor comunități etnice referitoare la indivizi aparținând altor etnii, vom constata, în multe cazuri, conotații negative. Chiar atunci când judecățile de valoare sunt pozitive, sunt emise pentru a contrasta cu aprecierea propriei etnii.

Identitatea este construită mai rar pe diferențe, şi mai frecvent pe afinități; s-ar putea spune că se formează pozitiv. Emoționalul, accentuat în discursurile cu referire la etnicitate, mai ales când intră în discuție teritorialitatea şi economicul, apare mult mai rar când este pomenită identitatea. Mai mult, comportamentul social negativ al unei persoane nu este pus pe seama identității proprii (excepțiile sunt foarte puține, de ex. când se discută un membru al neamului, din partea afinilor, de tipul: frate-tu, sor-ta etc.), ci pe al etniei din care face parte, reacția fiind din nou puternic emoțională. De fapt, când se dă o conotație negativă sau pozitivă felului cuiva de a fi, referirile sunt făcute la tipuri de comportament cultural, deci la o identitate căpătată, personală, pe care o extrapolăm spre etnicitate, printr-o generalizare care arată clar confuzia de termeni. Nu este mai puțin adevărat că o serie întreagă de atitudini sunt învățate din grupul etnic căruia îi aparținem. Dar şi cele mai rezistente tipuri de comportament pot fi modelate printr-o cultură şi o educație serioase, care să permită înțelegerea altor etnii, să accepte rolul diversității şi, mai ales, să conştientizeze că putem aparține unor grupuri identitare comune, indiferent de mărcile etnice. Poate că nu toleranța ar fi cuvântul-cheie, ci acceptarea diferențelor firești, pentru că în acest fel se elimină atitudinea de uşoară superioritate, de tipul, te accept, cu subînțelesul „cu toate că…”, iar teama de alteritate ar putea dispărea sau măcar s-ar diminua.

Revenind la componenta principală a identității, înrudirea, în definirea unui anumit tip intră multe elemente de etnicitate, având în vedere că se discută despre un produs cultural. De altfel, am enunțat măcar unele dintre posibilele relații dintre identitate şi etnicitate. Studiile despre înrudire analizează câteva categorii considerate relevante în fixarea tipologiei familiei, aceleaşi, indiferent de grupul luat în discuție. Poate fi util să fie precizați termenii posibil de a fi luați în considerare ca identitari, cu referire numai la familie. Ca urmare, ne limităm la ceea ce ar fi de luat în considerare pentru relațiile de înrudire.

Studiile clasice tematice, extrem de numeroase au stabilit câteva categorii care definesc modul în care funcționează familia: terminologia relațiilor de rudenie,

https://biblioteca-digitala.ro

descendența şi reşedința, căsătoria şi alianța, economia domestică, înrudirea fictivă şi rituală. Fără îndoială, fiecare grup social poate avea şi alte categorii care să fie definitorii, aşa cum unele pot lipsi; dar la nivel general, acestea sunt temele care apar cel mai frecvent în lucrările ce sunt considerate de referință. În ultimul timp se constată o tendință din ce în ce mai pronunțată de folosire a metodelor statistice, combinate sau nu cu studiile de caz. Încercările de construire a unor modele care au multe elemente împrumutate din sociologie, tind să ducă domeniul nostru de cercetare din ce în ce mai mult spre antropologia socială. În afara explicației evidente, de natură metodologică, poate că şi faptul că pentru unii antropologi domeniul de cercetare este mai ales urbanul poate fi un motiv. În acelaşi timp, studiile de caz, fie pe orizontală – un anume fapt, atitudine etc. sunt studiate detaliat pe un număr dat de subiecți, fie pe verticală, aşa-numitele istorii de viață, tind să fie o contrapondere statisticii, văzută ca fiind oarecum depersonalizată, lipsită de contactul direct cu realitatea câmpului de investigare. Lucrările pe care le citățm aparțin unor variate metodologii; dar am dori să precizăm, în discursul de față, alături de probleme teoretice de abordare a înrudirii, şi în ce măsură culegerea materialului primar, cercetarea atentă a ceea ce gândesc subiecții, felul în care ei acționează pot constitui elemente cu un grad oarecare de coerență, care să poată fi văzute ca elemente identitare pentru un grup anume. De fapt, fiecare unitate de familie poartă în sine o unitate de informație identitară, indiferent de natura ei sau de tipul unității.

Poate că determinarea nivelului de generalizare al faptelor analizate ar aduce o contribuție la o mai mare acurateță a discursului. Ar fi de luat în considerare, în măsura posibilului, şi elementele care pot individualiza diferite personalități sau grupuri sociale mai mici.

Un posibil nivel, în fapt cel mai accesibil pentru că este şi cel mai evident, este cel al detaliului etnografic, în special al faptului vizualizat. Chiar dacă sunt diferențe între portul tradițional al femeii măritate şi cel al fetei necăsătorite sau au tipuri diferite de pieptănătură, întrebarea este cât de relevante sunt pentru identitatea familiei, ca model. Ar fi de discutat şi disocierea elementelor care sunt cu adevărat mărci identitare din punctul de vedere al relațiilor de familie, de faptele care sunt mărci identitare strict locale. Mai exact, de exemplu purtatul catrinței sau al vâlnicului sunt mărci de identitate ale unei anumite zone etnografice, dar felul în care arată poate releva un anumit statut în cadrul familiei, aşa cum capul acoperit sau descoperit este o marcă a statutului marital. La fel, o anume pieptănătură, specifică unei zone, devine marcă de statut numai în măsura în care arată că membrii unei comunități au locuri diferite în cadrul structurilor de rudenie.

Aceeaşi poziție poate fi prezentă şi în discutarea diferitelor tipuri de obiceiuri: detaliul etnografic este relevant numai în măsura în care disociază roluri şi statuturi, şi nu specificul local. Pe de altă parte, dacă se doreşte precizarea unor modele de familie locale, elementele etnografice zonale trebuie amintite pentru că întregesc, suprapuse modelului general, conturul arealului relevat.

https://biblioteca-digitala.ro

Un alt posibil nivel ar fi cel al actelor săvârşite de către diverse categorii de înrudire, mai exact în ce măsură statute şi roluri sunt definite de fapte, atât cotidiene, cât şi legate de anumite manifestări ceremoniale. Există vreo deosebire între ce trebuie să facă femeia măritată şi fata, bărbatul însurat şi flăcăul? Sau deosebirile apar mai mult între sexe?

Modalitatea de locuire, tipul de aşezare a familiilor, raportul dintre vatra satului şi gospodărie pot fi un alt nivel care reflectă identitatea. Nu se are în vedere tipologia construcției, care ține de specificul local, cu diferite grade de posibilă generalizare la nivelul întregului teritoriu românesc, ci locuirea, unitățile de familie şi modul în care sunt aşezate, iar aici nivelul de analiză se situează la limita dintre vizualul explicit şi comportament.

O treaptă complexă, în fapt cea pe care s-a întemeiat şi încă se mai fundamentează multe dintre studiile referitoare la înrudire este terminologia. Structuralismul, conceput şi aplicat inițial de către lingvişti, a plecat de la termeni şi a definit tipurile de familie luate şi azi în considerare. Este fundamental prin datele de istorie a unei comunități date, pentru că arată clar originea ei, dar, mai ales, ajută la descifrarea mecanismului relațiilor membrilor familiei, atestă existența însăşi a unei structuri de rudenie, prin faptul în sine al apariției cuvântului specific care o numeşte. Prin termenii de adresare diferențiază raporturile interfamiliale, statutul şi rolul fiecărui membru al grupului, poziția lui în familie.

Poate că ar trebui de văzut câte dintre aceste mărci identitare sunt relevante, luate în sine sau fac parte, poate, dintr-un complex identitar, bazat pe o anumită coabitare a unor elemente şi numai combinarea lor specifică construieşte o identitate aparte. Iar analiza textelor folclorice ne introduce într-un alt nivel, ce relevă diverse paliere de percepere, funcționare şi distilare a identității familiale.

Un alt tip de analiză este cel al identității individuale în cadrul familiei, al identității categoriei de înrudire din care se face parte şi, în sfârşit, al grupului familial. Ceea ce presupune evident, disocierea clară a termenilor cu care se operează, deoarece chiar definirea înrudirii şi a grupurilor de înrudire credem că necesită unele precizări. Abordarea oricărei cercetări, în particular cea referitoare la structurile de rudenie, este util să fie făcută din perspectiva datelor de teren, pe cunoaşterea directă a unor forme particulare ale organizării sociale şi culturale. Dată fiind complexitatea relațiilor de înrudire este necesară operarea unei selecții între termenii care le compun. O abordare productivă ar fi discutarea simultană a faptelor, analiza şi definirea noțiunilor cu care se operează, proces care să conducă la găsirea mărcilor identitare din cadrul relațiilor de înrudire.

https://biblioteca-digitala.ro

METAFORE SIMBOLICE ALE *TRECERII ȘI INTEGRĂRII*, ÎN DISCURS RITUAL FUNEBRU*

NICOLETA COATU

Métaphores symboliques des „passages et integrations", dans le discours rituel funèbre

Notre étude présente quelques considérations sur les structures funèbres poétiques, qui composent une image ambivalente de la mort, en assemblant les significations sacrées - euphémiques de la mort – *grand passage et ré-integration au-delà*, avec les significations profanes de la mort – dissolution physiologique et aliénation sociale-psychologique. Les poémes funèbres composent une large allégorie de la mort – *grand voyage au-delà*, dans le régime antiphrasique de l'imaginaire, avec un support ontique, fondementée sur le syncrétisme de la croyance et des formes d'expression archaïques et réligieuses chrétiénnes. L'élaboration allégorique poétique induit une constellation des métaphores symboliques: *le chemin avec des obstacles*; le défunt – *voyageur* (en roumain, *dalbul de pribeag*); le lieu d´'intégration des défunts – *la maison des ancêtres*; *la maison* – cercueil; *la maison* – tombeau.

Mots-clé: *immaginaire, le régime euphémique (antiphrasique), le régime de l´antithèse, l´allégorie poétique funebre, la constellation des métaphores symboliques.*

Cuvinte-cheie*: imaginar, regimul eufemismului (antifrazei), regimul antitezei, alegoria poetică funebră, constelația metaforelor simbolice.*

Spațiul cultural funebru, spațiu plenar în care „imaginarul, răspântie a schimburilor, se va dezvălui ca un loc al răspunsurilor căutate la spaimele ființei în fața temporalității"[1], găzduiește reprezentarea morții în tensiunea solidarității celor două regimuri ale imaginarului[2]: al antifrazei (eufemismului) – indicator al unei întregi mentalități, constituind un sens de biruire a răului și a morții, de salvare postumă, printr-un mecanism psihologic de inversare, de răsturnare valorică – și al antitezei – instituit de un alt principiu constitutiv al imaginației, conform căruia a figura un rău, a reprezenta o primejdie, a simboliza o angoasă înseamnă deja, prin stăpânirea *cogito*-ului, a le domina. Imaginarul care generează, în mentalul

* Articolul este un extras – cu revizuiri, adaosuri – din cartea *Metaforă și discurs folcloric*, București, Editura Arvin Press, 2004.

[1] Jean Burgos, *Pentru o poetică a imaginarului*, București, Editura Univers, 1988, p. 111.

[2] Gilbert Durand, *Structurile antropologice ale imaginarului*, București, Editura Univers, 1977.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 277–289

https://biblioteca-digitala.ro

tradițional, mecanisme culturale complexe în „gestionarea" eficientă a morții, impune conjuncția a două moduri axiologice de reprezentare.

– Valorizarea pozitivă a morții – *mare trecere*, integrare și continuitate eternă într-o nouă condiție ontică, rezidă – în sacru, atemporal – într-o sinteză de gândire arhaică și de concepție religios-creștină; depozitarul imaginar funebru – expresie a unui sincretism specific cultural-religios – articulează și reconfigurează structuri arhetipale, reminicențe ideatice arhaice relaționate cu elemente de concepție, valori și credințe religios creștine, în jurul cărora grupul și-a coagulat consensul.

– Starea de conștiință pragmatică introduce, cultural – în registrul profan, al logicii temporale – valorizarea negativă a morții, eveniment implacabil, perturbator al ordinii vitale, de disoluție biologică și dezechilibru psihosocial.

Într-o privire de asamblu, fenomenul funebru, obiectivat într-un ansamblu sincretic ritual-gestual – obiectual – textual-poetic – melodic, se impune ca mediator cultural, cu rol reglator, în facilitarea și asigurarea unei *treceri* și integrări optime postexistențiale, și în recuperarea echilibrului psihosocial tulburat de evenimentul morții.

Integrate ansamblului cultural-tradițional funebru, poemele rituale cântate, subsumate ritualității de trecere, „se înșiră pe parcursul desfășurării ceremonialului ca părțile constitutive ale unei suite simfonice ce alcătuiesc un sistem unitar în care fiecare element își ocupă locul bine determinat"[3]. Suita poemelor ritual-ceremoniale (Cântecul Zorilor – piesa cu cea mai mare capacitate de conservare din ansamblul poetic funerar, Cântecul Mare, Cântecul de Petrecut/al Drumului, Cântecul pentru construirea locuinței de veci, Cântecul Pământului), alături de multiple lamentații funebre dezvoltă o alegorie extinsă a *trecerii – călătorie și integrare în lumea de dincolo*, în regimul antifrazic al imaginarului, pe un fond arhaic de semnificații cu articulări ideatice religios-creștine. Generată pe un fundament sacru, alegoria funebră rămâne ancorată în ontic și are – în mentalul colectiv – valoare de adevăr, autenticizând axiologic moartea. În poesisul funebru, amplul elaborat alegoric al *trecerii* induce o constelație de metafore simbolice: *drumurile obstaculate*; sufletul – *călătorul / dalbul de pribeag*; locul de integrare postumă – *altă lume / altă țară / altă casă*; sicriul – *casă*, mormântul – *casă*, pământul – *părinte*.

Limbajul poetic ritual-funebru, în varietatea formelor de expresie textuală (cântate/ rostite), este un fenomen viu, care întreține o tensiune permanentă între sensurile sacre și profane, reflectând pârghiile de mentalitate, mișcările de gândire și simțire, care gestionează strategiile discursive. Textul funebru este deschis, ca „spațiu orientat" (în accepția lui Jean Burgos), dinamizat de forțele imaginarului, ca epifanie care îl plasează în parametrii transliterarității prin/și dincolo de prezența sa.

[3] Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu, *Folclor literar românesc*, București, Editura Didactică și Pedagogică, 1976, p. 195.

https://biblioteca-digitala.ro

Funcțional, modelul alegoric al *trecerii – călătoriei în lumea de dincolo* configurat poetic îndeplinește „rolul pe care în alte culturi îl au ghiduri de călătorie mai elaborate, cum sunt Cărțile morților egiptene sau tibetane, sau tăblițele de aur orfice”[4]. Poematica rituală se impune ca un mediator ontic, prin intermediul cuvântului rostit, cu valoare numenală, inițiind *călătorul/ dalbul de pribeag* în *marea trecere.* Iar performarea poemelor rituale cântate care ghidează defunctul, în marea *călătorie*, constituie un imperativ, în mentalul colectiv. „Ce s-ar întâmpla dacă la moartea unui om nu s-ar cânta Cântecul Mare?” – în ziua înmormântării, la capul defunctului, înainte de scoaterea sicriului din casă pentru plecarea pe ultimul drum, spre cimitir; răspunsul vine prompt și elocvent, dinăuntrul fenomenului trăit: „Aceasta nu se poače în niciun chip. Mortu nici nu poače pleca din casă fără asta, că n-ar ști încotro s-apuce și ce să facă”[5]. Obligativitatea performării celui mai amplu și mai relevant elaborat alegoric-ghid al *trecerii* din suita poemelor rituale funebre, impusă de codul ceremonial funebru are, prin grija și efortul comunității, o justificare funcțională fermă: instruirea, ghidarea novicelui, a *dalbului de pribeag* pe marele *drum*, pentru o bună realizare a trecerii și integrării în *cealaltă lume.*

Pe fondul ideatic și de religiozitate populară, de credință asumată – care beneficiază de aura de adevăr conferită – în continuitatea comunicativă postumă, între vii și morți, cadrul larg al ritualității și complexul poetic funebru, în varietatea formelor de expresie, elaborează strategii persuasive, de interacțiune și influență. Perspectiva relației de comunicare directă cu defunctul imprimă o retorică specifică performării limbajelor poetic și poietic (al ritualității). Gestica de situare în proximitatea decedatului („se apropie de cel repauzat, plecându-și capul spre una din urechile sale, când cântă cântecul sau când se cântă”) și emfaza comportamentală, cu etalarea paroxistică a afectelor, în interpretare, cu deosebire în actul bocirii, creează comunicării un pronunțat relief retoric. Complinitor, se justifică modul comunicativ patetic în performare, prin strigarea rituală (lamentațiile „se strigă”, Cântecul Mare se interpretează „cu strigare tare”, la fel Zorile, cu variabilele denominative semnificative „Strigătul Zorilor”/„Strigarea Zorilor”, „se strigă, cântând”). Realizarea dominantă a strategiilor discursive funebre în forma comunicativă, accentuat retorică, de adresare directă (către defunct), vocativă – imperativă/conjunctiv-imperativă conferă acestora valoare și spor de credibilitate.

În general, în expresia textuală, sprijinul, înlesnirea *trecerii* rezidă în funcția inițiatică, în calitatea de ghid a formelor poetice rituale, care spunând, alegoric, *călătoria,* îndrumă sufletul pe *drumul bun*, înlesnindu-i trecerea obstacolelor și a probelor. Mortul pornește pe *un drum greu*, *obstaculat* îi trebuie „călăuze și îmbărbătări”, „minciuni” (metafora, „category mistake”, cuprinde „în sine o exage-

[4] Paul P. Drogeanu, *Despre un model poietic al marii treceri*, în „Anuarul I.C.E.D.”, București, 1985, seria B 3, p. 461.

[5] Vasile Crețu, *Ethosul folcloric – sistem deschis*, Timișoara, Editura Facla, 1980, p. 187.

https://biblioteca-digitala.ro

rare care ne place, care vorbește puternic fanteziei noastre”[6], creând catharsis); „cântecele *mint* – cum prea frumos spunea o țărancă – *sufletul* până îl bagă la locul de hodină”[7].

Logica inițierii poematice, pe fondul credinței într-o comunicare reală între vii și morți – prin intervenția comunității care ghidează sufletul, pentru asigurarea unei *treceri* optime – impune adresarea imperativă către defunct, cu îndemnul pentru parcurgerea rapidă și continuă a *drumului* („Silește, silește/ Silește la *drum*/ Că cât mi-oi sili/ Mult bine-oi găsi;/ Să nu-mi zăbovești/ C-atunci rău găsești”; „Și ia du-te, du-te/ Tot pe drum-nainte”[8].

În structurile discursive, expresia comunicativă directă *noi – tu* (referent, defunctul): „noi *ne* rugăm” – „seama *tu* să iei”, cu asocierea frecventă a dativului posesiv pronominal „mi” („să nu-*mi* zăbovești”; „*mi*-oi sili”; „*mi*-ai lua” etc.), accentuează preocuparea și implicarea grupului, asumarea responsabilității unei bune treceri și integrări a sufletului.

Atenționarea cu pregnante accente retorice asupra *drumului* de parcurs spre *cealaltă lume* („Și noi ne rugăm/ Cu rugare mare,/ Seama tu să-ți iei,/ Seama *drumului*”; „Ce m-aș ruga dumitale? Dacă faci această cale,/ Bine-ai face dumneata/ Sama dacă mi-ai lua/ Dac-ai lua sama bine/ Pe-unde-i merge-n ceea lume”)[9], angajarea comunitară insistentă într-o bună direcționare a sufletului în călătoria postumă, sunt amplificate de dificultatea identificării și alegerii corecte a *drumului la răscruce*.

Să n-alegi pe cel mai greu	*vs*.	Ci cel bun să nimerești
Cel mai greu și mult mai rău		Pe el să călătorești[10].

Ghidarea poetică, într-o predicație imperativă/conjunctiv imperativă („să stai”, „bine sama să iei”, „s-apuci bine”, „să alegi” etc.) facilitează opțiunea sufletului călător ajuns la răscruce, privind alegerea drumului valorizat pozitiv și evitarea drumului cu conotații maligne. Antiteza ca „modalitate de creativitate”, relaționată cu o mentalitate tradițională de tip antinomic, este „o trăsătură fără îndoială arhaică, cercetătorul aflându-se în fața unor procedee poetice străvechi, confecționate de o viziune primară”[11].

Valorificarea pozitivă vs. negativă a *drumului* la răspântie implică – în unele variante – referința semantismului simbolic opozitiv: stânga – dreapta.

[6] Tudor Vianu, *Despre stil și artă literară*, București, Editura pentru Literatură, 1965, p. 42.

[7] Constantin Brăiloiu, *Ale mortului. Din Gorj*, București, Societatea Compozitorilor Români, 1936, p. 1.

[8] Text magnetofon.nr. 1236; text magnetofon nr. 1044 a, Arhiva Institutului de Etnografie și Folclor (IEF).

[9] Simion Florea-Marian, *Înmormântarea la români*. Studiu etnografic, București, Lito-tipografia Carol Gobl, 1892, p. 502.

[10] *Ibidem*.

[11] Ovidiu Bîrlea, *Poetică folclorică*, București, Editura Univers, 1979, p. 136.

https://biblioteca-digitala.ro

Și să nu-mi apuci,	*vs*.	Dar tu să-mi apuci
Către mâna stângă		Către mâna dreaptă,
Că-i calea nătângă,		Cu boi albi arată,
Cu spini semănată		Cu grâu semănată
Și-s tot mese strânse		Și-s tot mese-ntinse
Și cu făclii stinse		Și făclii aprinse.[12]

Porțile-s închise	*vs*.	Porțile deschise
Mesele sunt srânse		Și mesele-ntinse,
Și lumânări stinse!		Lumânări aprinse![13]

Contrastul metaforic al *drumului*: rău vs. bun asociază polarizarea *lumii de dincolo,* într-o prelucrare imagistică populară cu sugestia semantismului opozitiv al duplexului religios-creștin: iad-rai, relevat de două constelații simbolice. Ghidarea pregnant persuasivă a opțiunii defunctului către *drumul bun,* în referința simbolică spre „mâna dreaptă" (valorizată întotdeauna pozitiv), cuprinde oferta cu sugestia raiului, configurată într-o paradigmă simbolică: *boi albi – grâu – mese-ntinse – făclii aprinse,* semnificând deschidere, lumină, prosperitate. Opozitiv, *drumul rău*, „către mâna stângă" (cu simbolism constant negativ), care trebuie evitat, conduce spre iad, sugerat simbolic în paradigma *bivoli-spini- mese strânse-făclii stinse*, care conotează închidere, lipsuri, întuneric.

O posibilă influență în configurarea variabilei metaforice a *drumului bifurcat la răscruce* vine dinspre semantismul și fondul imagistic al textelor apocrife. Identificarea acestui construct al drumurilor contrastante care conduc spre duplexul rai-iad, în alegoriile unor călătorii extramundane, în structuri apocrife – ca, de pildă, în legenda apocrifă *Moartea lui Avraam*, cu circulație în arealul cultural românesc „și cu răsunet în literatura orală"[14] – ar putea îngădui ideea unei filiații dinspre apocrif spre popular, într-o formă prelucrată de contextele poetice funebre.

O ordine contrapunctică, proprie sincretismului limbajelor poetic și poietic (al actelor-gesturilor-obiectelor rituale) introduce o relație semantică și funcțională între:

modelul poetic alegoric	și	modelul alegoriei rituale
care *spune călătoria*		care *o face*.

O corespondență simbolică se instituie – în referința mentalului colectiv – între cele două forme culturale, prin funcția conjugată a poesisului funebru (în expresie inițiatică) și a ritualității, în scopul eficientizării *trecerii sufletului*, a parcurgerii optime a *drumului obstaculat* postum.

[12] Constantin Brăiloiu, *op. cit.*, v. 213–226.
[13] Text magnetofon. nr. 1236, Arhiva I.E.F.
[14] Nicolae Cartojan, *Cărțile populare în literatura românească*, București, Ediura Enciclopedică Română, 1974, p. 118.

https://biblioteca-digitala.ro

– Scenariul alegoric (în Cântecul Mare, Cântecul de Petrecut/ al Drumului, performat în secvența ceremonială a Petrecerii) include alături de imaginea dichotomică a *drumului bun – rău* la răscruce (care necesită orientarea opțiunii), referința *drumului* incert și greu, în trecerea dintre *lumi,* marcat de un mare *obstacol acvatic*: 25 de ape/ mare/ apă adâncă, fără fund (din apocrifele creștine). „Fiecare om, mutându-se din viața aceasta, trebuie după închipuirea poporului român, înainte de a ajunge întru împărăția cerurilor, să treacă peste o mulțime de râuri și pâraie, peste care nimeni nu e în stare să treacă fără ajutor”[15]. Novicele este inițiat ca să depășească obstacolul acvatic în drumul său, uzând – în viziunea alegorică poematică – de o adjuvanță psihopompă: animală („Că vidra mai știe/ Seama apelor/ Și a vadurilor/ Și ea mi te-a trece/ Ca să nu te-neci” – Cântecul Mare) sau angelică („În pribegirea lungă peste 25 de ape e petrecut de îngerul său”)[16].

– În constelația de metafore simbolice ale *drumului obstaculat* dezvoltată de scenariul alegoric inițiatic al *trecerii*, variabila *drumului* cu bariera *vămilor* creează nivelul cel mai înalt de dificultate, în accederea în

– Marea secvență a Petrecerii defunctului de acasă la cimitir este semnificativ marcată, repetitiv, prin actul ritual al *punerii podurilor/ punților* – obiecte rituale cu valoare simbolică – la răspântii, pe marginea apelor. Acțiunea rituală urmată de trecerea sicriului și a procesiunii peste aceste „poduri alegorice ce închipuiesc punțile ce are să treacă sufletul” proiectează, analogic, depășirea obstacolelor în *drumul* postum, transpun, simbolic, adjuvanța ritualică de înlesnire a trecerii spre *cealaltă lume*; în ritual e implementată credința și încrederea în eficiența lui.

„Numai dacă se pun *poduri* de acestea poate mortul străbate în drumul ce-l face către cealaltă lume”; cui nu i se pun *podurile* nu poate trece peste apele din cealaltă lume și rătăcește necontenit pe lângă țărmurile lor”[17].

– *Drumul cu obstacolul vămilor* produce un moment de criză în *marea trecere*. În peisajul credințelor, paradigma vămilor este înscrisă pe o amplă scală numerică, variind de la 3 la 99, etalând un relevant simbolism

[15] Simion Florea-Marian, *op. cit*., p. 300.
[16] Simion Florea-Marian, *op. cit.,* p. 427.
[17] „Se pune pânză, stergare și năfrămi de pânză, pentru că, fiind pânza foarte chinuită, să afle sufletul ușurință în lumea viitoare”; „la răspântii și în crucile drumului, dar mai cu seamă pe la toate podurile, punțile, râurile, pâraiele, șanțurile și gârlele cele mai însemnate”, „Se pun cu scopul ca mortul când va ajunge la râurile sau pâraiele de pe cealaltă lume, să nu fie nevoit a trece de-a-notul sau neputând trece să nu fie constrâns a rătăci încolo și încoace pe pământ, ci din contră să aibă peste ce trece, crezând că fiecare bucățică de pânză sau ștergar în cealaltă lume se preface într-un pod sau punte care se întinde peste apele cele mai mari și mai greu de trecut și peste care sufletul poate apoi trece tocmai ca și peste oricare pod sau punte din lumea aceasta – cf. Simion Florea-Marian, *op. cit.*, p. 303.

https://biblioteca-digitala.ro

lumea de dincolo. În imaginarul popular, constructul *vămilor* – fondat pe influența scrierilor patristice și, în esență, pe viziunea cărții populare „Viața SfântuluiVasile cel Nou și Vămile Văzduhului" – este produsul demonic al îngerilor căzuți, prin sancțiune divină; asociază o largă serie denominativă (vămile: furtului, uciderii, tâlharilor, beției, desfrânării, lăcomiei, învrăjbirii, sudalmei etc.) relaționată într-un determinism etic religios-creștin, cu un amplu inventar al păcatelor. „Ai să mergi departe,/ Pe căi neumblate;/ Pe căi vei vedea/ Și te-i spăimânta,/ Cete de tâlhari" (Cântec de Zori) *Drumul cu obstacolul vămilor* se integrează unei scheme de configurare a verticalității ascensionale; în dichotomia spațial simbolică (jos – sus – iad – rai), drumul sufletului „pornește în sus prin vămi, spre rai"[18], implicând, de regulă, adjuvanța psihopompă a îngerului („După ce se desparte de corp, se înalță spre cer, însoțit de un înger, în drumul spre rai": „Ție-ți va veni/ Mândrul îngerel; Atunci să grăbești,/ Să călătorești,/ La rai/ La vilai./ Porțile-s deschise,/ Cu făclii aprinse/ Și meselentinse" – Cântec de Zori[19]). Trecerea obstacolului, prin plata vămilor oferită *vameșilor* (prezențe demonice) este facilitată direct – inițiatic, prin atenționarea *sufletului* („La vămi, când vei trece,/ Frică vei petrece,/ Dar tu vei lua/ Și din sân vei da,/ Te-i răscumpăra/ Cu 9 crițari/ De vameși tâlhari"[20]), sau mediat, prin intervenția îngerului călăimagistic (de pildă, „spun unii că ar fi un fel de zaplazuri sau garduri înalte" ori „făcute ca niște uși de fier cu lacăți și în ele arde foc"[21]. Ampla secvență ritual-ceremonială a Petrecerii include și efectuarea Stărilor/Popasurilor (cu variante zonale denominative: Stâlpi/ Prohoade), într-o corespondență simbolică cu „opririle la vămile din cealaltă lume". La fiecare Stare, preotul din fruntea grupului participant oprește procesiunea, oficiind ritualul religios: cu fața către decedatul supus periodic sacramentului tămâierii, rostește „ectenia morților, citind și câte o evanghelie, cu deosebire dintre cele ale învierii", în fața oamenilor care asistă la serviciul sacerdotal („îngenunchiați, cu capetele întoarse spre preot sau lipite de sicriu"), cu sacralitatea participării, sub impactul ritualului religios.

Ulterior ritualului sacerdotal, la fiecare Stare se fac donații („celor săraci, ducătorului mortului și, mai ales, copiilor") în beneficiul celui decedat: colaci, bani pentru „plata vămilor din ceea lume, prin care este nevoit să treacă până ce ajunge la locul de odihnă", și lumini „dimpreună cu colacii, ca să aibă ce aprinde și cu ce lumina când va trece prin aceste vămi foarte periculoase". Uneori, în donațiile cu destinația plății vămilor, în itinerarul postum, distribuția daru-

[18] Simion Florea-Marian, *op. cit.,* p. 303.

[19] Elena Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român*, adunate și așezate în ordine mitologică de..., vol. II, Cernăuți, Tipografia Isidor Wiegler, 1903, p. 577.

[20] Simion Florea-Marian, *op. cit.,* p. 289.

[21] *Ibidem*, p. 451–452.

https://biblioteca-digitala.ro

uzitor care solicită acestuia plata pentru vameși. Viziunea călătoriilor extramundane din textele apocrife a influențat – credem – și chiar a modelat, în anumite forme de expresie, structurile imaginarului popular funebru. Un reflex în alegorizarea *marii treceri – călătorie* spre *cealaltă lume* l-au putut avea *călătoriile* vizionare în topografia imaginară a *lumii de dincolo* (cu referiri la destinul postum al sufletelor), din apocrifele „Moartea lui Avraam", „Apocalipsa lui Pavel" ș.a. Călătoria lui Avraam, a lui Pavel implică sprijinul îngerului însoțitor, călăuzitor al sufletelor celor morți, în *cealaltă lume.*

rilor se face corespunzător numărului vămilor, în referința variabilității credințelor: „Se dau atâția colaci, lumini și cruceri câte vămi cred ei că se află: cei ce cred că sunt șapte, dau câte șapte, cei ce cred că sunt nouă, dau câte nouă colaci și lumini..."[22] Ecuația clădită pe echivalența simbolică numerologică vizează, după un raționament magico-analogic, suportul acordat sufletului în itinerarul sucesiunii vămilor.

În formele textual-poetice și poietice (ritualitatea populară și religioasă) rezidă – la nivelul conștiinței colective – încrederea și credința în forța lor generatoare de bine, în valoarea de adevăr, care pune intenționalitatea, finalitatea de facilitare, susținere a *trecerii*, sub semnul împlinirii. Nerespectarea codului ritual („Dacă în decursul Petrecerii mortului de acasă și până la ținterim neamurile sale nu i-au pus poduri peste ape, dacă nu i s-au citit *stâlpii* și nu i s-au făcut cel puțin trei *stări*[23]) perturbă securitatea, realizarea *trecerii*, destinul postum al omului.

Alegorizarea *marii treceri* induce metafora simbolică a *dalbului de pribeag/ călătorului*, cu valoarea unui prototip, a unui model generic; căci orice defunct este *un călător/ un dalb de pribeag.* Poemele rituale conservă, peste timp, nivelul de arhaicitate, de abstractizare și generalizare al invariantului aplicat referințelor particulare. „Zorilor, Zorilor/ Voi surorilor,/ Voi să nu pripiți/ Să ne năvăliți/ Până și-o găti/ *Dalbul de pribeag*/ Un car cărător,/ Doi boi trăgători,/ Că e *călător*,/ Dintr-o lume-ntr-alta,/ Dintr-o țară-ntr-alta"[24]. Starea de *călător/* de *pribeag*, circumscrisă simbolic *călătoriei/* unei „*lungi pribegii*", asociază denominarea cromatică *dalbul* în forma substantivizată (accentuând caracterul de unicitate arhetipală), care conotează spiritualizarea postumă, prin abandonul materialității, în acord cu semnificația purității, calitate și condiție a *trecerii.*

Într-un stadiu cultural arhaic, prototipul denominativ metaforic a avut, probabil, și o valoare antonomazică tabuistică (*antonomazia* = substitutul numelui: *anti* – în locul; *onoma* – nume) indusă de ambivalența afectivă în relațiile dintre vii

[22] *Ibidem*, p. 291.
[23] Simion Florea-Marian, *op. cit.*, p. 436.
[24] Constantin Brăiloiu, *op. cit.*, v. 25–34.

https://biblioteca-digitala.ro

și morți, manifestată prin două aspecte total opuse: adorare sacră, dorință de apropiere reflectată în cultul strămoșilor, și teama de morți/moarte și nevoia de protecție prin interdicții rituale codificate. Decurgând din coexistența impulsurilor afective – de ostilitate și venerație – cu un rol important în mecanismele psihice de proiecție, prescripțiile tabuistice (multiple în ritualitatea funebră) vizează și precauția antonomazică-metaforică (*dalbul de pribeag* în locul numelui defunctului), determinate de teama contaminării posibile de moarte, în contact cu defunctul, prin rostirea numelui său. Într-o viziune arhaică, numele este o componentă a personalității, partea esențială a unei persoane; ceea ce conferă eficiență contagiunii este contiguitatea, relația dintre parte (numele defunctului) și întreg (persoana defunctă). Antonomazia metaforică, alături de numeroase rituri de protecție împotriva contaminării de moarte, securizează existența comunității celor vii.

Accentuarea stării de conștiință pragmatică, cu efect de diminuare a sensurilor sacre și de augmentare a celor profane, duce – în timp – la slăbirea tabuului antonomazic ocultant al numelui defunctului; denominările concrete care marchează apropierea de referentul real își fac loc treptat în contextele poematice:

– fie în expresia coalescenței metaforice: „Zorilor, Zorilor,/ Să nu vă pripriți/ Să mi-l pribegiți/ *Pe-ăl de-a pribegit,/ Voinica pribeagă/ Anume Maria*”[25].

– fie direct antroponimic, în gama largă și diversificată a lamentațiilor funebre (unde catharsisul impune nevoia de comunicare în adresare nemijlocită), dar și a poemelor rituale: „Zorilor, Zorilor/ Voi, surorilor,/ Voi să nu-l pripriți,/ Pe *Ion* să-l zoriți”; „Voi să nu pripiți/ Pe *Gheorghe* să-l zoriți”[26].

Mentalitatea arhaică a imaginat intrarea și ieșirea în/ din viață ca o trecere între două *lumi*: la un pol, nașterea presupune o trecere din *lumea pustie* în *lumea albă* („să treacă de pustie” – „să se ducă-n *lumea albă*”), și opozitiv, moartea – trecerea din *lumea luminată, albă* în *lumea de dincolo.*

Unitatea și continuitatea ființării/ viață – moarte se regăsesc în procese analogice care fundamentează metaforismul simbolic, făcând din el „un adevărat instrument de cunoaștere”, în „opera cognitivă a spiritului care presupune reducerea treptată a necunoscutului la cunoscut”[27]. Necunoscutul devine cunoscut în proiecția metaforică a fizicului existențial – *o lume,* în metafizicul postexistențial, opus și complementar: *altă lume*, cu variante denominative: *cealaltă lume/ lumea de dincolo.*

Corespondența universurilor paralele, mundan – transmundan, opuse în complementaritate, circumscrie configurarea duplexurilor: *o țară – altă țară*; *o casă – altă casă*, după un principiu al simetriei ontice, dominat de nevoia ființării în finitudine, delimitare, ordine comunitară. Reprezentarea metaforico-simbolică a existenței – postexistenței ca *lumi/țări* (sufletul„e călător/ Dintr-o țară-ntr-alta,/ Dintr-o lume-ntr-alta”) semnifică unificarea celor două registre ontice polarizate,

[25] Text fonogramă 8135 a, Arhiva I.E.F.
[26] Text fonogramă 15.061; text fonogramă 3363 a, Arhiva I.E.F.
[27] Tudor Vianu, *op. cit.*, p. 75.

https://biblioteca-digitala.ro

între care se efectuează trecerea şi integrarea (dintru → întru). Similitudinea *celor două lumi/două ţări* asociază diferenţa în câmpul sensibil al valorilor profund umane. Un contrast dureros în trecerea din viaţă în moarte: „Din ţara cu dor/ În cea fără dor,/ Din ţara cu milă/ În cea fără milă" (Cântec de Zori), imprimă pierderea postumă a *dorului* şi a *milei,* valori emblematice ale existenţei umane în trăire comunitară – comunională şi ale spiritualităţii religioase fondate pe iubire (iubirea aproapelui) şi milă creştină. Lamentaţiile funebre deplâng frecvent absenţa valorică spirituală („Eu te rog pe tine-aşa:/ Nu-ţi băga mila-n pământ,/ Da ţi-o lasă pe mormânt,/ Când oi veni prin grădină/ Să aflăm un pic de milă"[28], uneori cu puternice accente retorice imprecative: „Bată-te pustia, moarte/ Cum eşti tu făr' de dreptate,/ Că mi-ai venit până-n poartă/ Şi mi-ai luat mila toată/ Şi-ai venit până în prag/ Şi mi-ai luat omul drag."[29] Accederea în *cealaltă ţară* din *lumea de dincolo* impune o desprindere definitivă, iremediabilă a celui ce „lasă prunci şi lasă casă/ când îi viaţa mai frumoasă/ şi se duce-n altă ţară,/ de-acolo nu-ntoarce iară", pentru că „ceea ţară-i încuiată/ tot cu lacăte de piatră,/ cu lacăte de argint/ cine s-a dus n-a mai vint"[30].

Viziunea alegorică fixează ca punct terminus al *călătoriei postume* o variabilă a topografiei transmundane, *raiul terestru* („Să te duci în rai;/ În dealul cu jocul,/ C-acolo ţi-e locul,/ În câmp cu bujorul,/ C-acolo ţi-e dorul" – Cântecul Mare), într-un spaţiu simbolic ondulat – un topos spiritual, care include *casa* – centru al trăirii comunitare familiale şi comunionale, locul de integrare a sufletului călător în noua structură de neam, soluţia catarctică de refacere a stării comunitare, a sociabilităţii în condiţia postmortem: „Şi-acolo la vale,/ Este-o casă mare,/ Uşa-n drumul mare,/ Streaşina rotată,/ Strânge lumea toată" – Cântecul Mare)[31]. *Casa* şi comunitatea *sufletelor* semnifică o închidere care deschide. *Casa mare* conotează – în social – accesibilitatea şi permisivitatea comunităţii strămoşilor, închisă şi totodată deschisă, prin caracterul ei integrator. *Casa* include şi izolează o comunitate omogenă, solitară şi solidară cu ea însăşi. Închiderea spirituală transpune nevoia de continuitate a stării comunionale, de intimitate şi interioritate. Sugestia circularităţii (casă „cu streaşină rotată") şi a caracterului ei centripet („strânge lumea toată") transpune nevoia de separare, delimitare, luare în posesie, protecţie, proprie integrării. „Uşa-n drumul mare" delimitează cele două componente spaţiale în expresie metaforică simbolică: „drumul mare" – trecerea şi „casa mare" – integrarea. Marea casă familială spirituală reface existenţa comunitară, unitatea de neam.

Modelul ontosului (existenţa – postexistenţa) obiectivat în simetria celor două lumi: *o lume/ de aici – altă/ cealaltă lume/ de dincolo* impune şi unitatea de

[28] *Folclor din Transilvania*, IV, 1969, Bucureşti, Editura pentru Literatură, p. 80.
[29] Text fonogramă 8135 a, Arhiva I.E.F.
[30] Text fonogramă 8135 a, Arhiva I.E.F.
[31] Brăiloiu, *op. cit.*., v. 306 – 311.

https://biblioteca-digitala.ro

neam, „cu jumătățile inegale, formate din cei vii și cei morți”; unitatea de neam se dovedește și prin faptul că el păstrează postum „nu numai cele două linii firești de înrudire, cea sangvină și cea afină, ci și pe cea a născiei. Dalbul de pribeag, mortul, este condus în *marea trecere*, de Zori, inițiatoarele în noua stare, echivalente ca actanți și funcție cu nașii din ceremonialurile nașterii și căsătoriei. Zorile îl asistă pe defunct nu numai în marea trecere, ci și în integrarea în *neamul celor morți*”[32].

În viziunea religioasă a apocrifelor, difuză în complexul de credințe populare, dar și în expresia textelor rituale funebre, reconfigurarea lumii strămoșilor cu integrarea permanentă a sufletelor este condiționată de distribuția lor dihotomică în morfologia opușilor: rai – iad. Sufletele drepților care merită răsplata divină ajung în rai vs. sufletele păcătoșilor, în iad, la locul de pedeapsă: „Și vor merge aceștia la pedeapsă veșnică, iar drepții la viață veșnică” (Matei, 25:46). În apocrife și, consecutiv, prin reflex ideatic în poesisul ritual funebru, regăsirea și integrarea sufletelor în marele grup al strămoșilor se produc, selectiv, în spațiul benefic al raiului: „Și iarăși am întrebat: Doamne, dar în lumea aceea ne vom recunoaște unii pe alții: frate pe frate, prieten pe prieten, tată pe copii, copii pe părinți? Și am auzit un glas zicându-mi: „Ascultă, Ioane, drepții se vor recunoaște între ei, dar păcătoșii nu” („A doua apocalipsă a lui Ioan”, cap. 12); „La rai/ Te așteaptă/ Măicuță și tată,/ Frați și sororele,/ Vârstnicele tele”[33].

Metaforismul funebru ontic cu valențe unificatoare atestă și mecanismul repetitiv, de multiplicare. Spațiul calitativ posedă acea forță transcendentă de a fi multiplicat; ubicuitatea spațiului rezidă în voința ontologică de omogenizare determinată de vocația umanului cu trăire plenară în zona sacrului. Reconstruit și resemnificat în context alegoric poematic, spațiul în care se reface starea postexistențială se multiplică în variabile ale constantei simbolice a *casei-centru*: spațiul comunitar, al unității de neam a strămoșilor - *casa mare* care *strânge lumea toată*; spațiul funebru individual: *casa*-sicriu, *casa* – mormânt.

Reprezentarea sicriului-*casă* se extinde de la cadrul denominativ (în unele zone sicriul este numit *casă de brad/ casa mortului*), la contextul poetic funebru („Dar și noi ne-om duce/ În păduri cu brazi,/ Casă ei i-om face,/ Căsuță de brad,/ De scânduri de fag,/ Cu uși la picioare,/ Să-i vină răcoare” – Cântecul sicriului) și, corelat, la particularitățile de construcție ale obiectului funerar (cu capacul denumit „pleoapa coșciugului”, „încovățit în forma coperișului de la casă”, cu „un loc deschis, care se numește *ușă*” și cu „o mică ferestruică, ca să aibă și mai bine pe unde vedea și auzi sfaturile ce i se dau”, în baza credinței că „mortul aude și vede toate cele ce se petrec în jurul său”)[34], degajând semnificația interiorității, intimității și permanenței comunicative. Distanțarea de soluția compensatorie metaforică produce un dublet al casei-sicriu conotat opozitiv, expresie a ireversibilității, rupturii, închiderii și izolării totale post-mortem: „La maisteri ai

[32] Mihai Pop, Pavel Ruxăndoiu, *op. cit.*, p. 109.
[33] Text fonogramă 8135 a, Arhiva I.E F.
[34] Simion Florea-Marian , *op. cit*., p. 237.

https://biblioteca-digitala.ro

poruncit/ Ca să taie-un brad în două/ Și să-ți facă-o casă nouă:/ Fără uși,/ Fără ferești,/ Pe noi să nu ne mai vezi”[35].

Complexul întoarcerii la mamă inversează și supradetermină valorificarea morții; „viața nu este altceva decât desprinderea din măruntaiele pământului, moartea se reduce la o întoarcere acasă”[36]. Asimilarea valorilor morții cu odihna, intimitatea și protecția se convertește, prin participarea la sacru, în eufemizarea *mormântului – casă* și a *Pământului – părinte.*

Imaginea mormântului (în contexte poematice funebre, în Cântecul Zorilor și, cu deosebire, în Cântecul pentru construirea locuinței de veci) intersectează semnificații sacre, atemporale și profane, temporale. Un reflex al spiritului popular, de neacceptare a dominării temporalității, a rupturii și izolării definitive, provoacă o inversare și o răsturnare valorică ancorând imaginea în regimul antifrazei; prin transfer metaforic mormântul devine *o căsută nouă, zidită* - închisă și, totodată, deschisă, cu „șapte ferestrui,/ șapte zăbrelui”, conferind „spațialitate” sufletului, continuitate spre/în comnicarea umană și cosmică. „Pe una să-ți vină/ Colac și lumină/ Pe una să-ți vină/ Izvorel de apă,/ Dorul de la tată;/ Pe una să-ți vină/ Miroase de flori/ De pe la surori;/ Pe una să-ți vină/ Spicul grâului/ Cu tot rodul lui;/ Pe una să-ți vină/ Buciumel de vie,/ Cu tot rodul lui,/ Pe una să-ți vină/ Raza soarelui/ Cu căldura lui;/ Pe una să-ți vină/ Vântul cu răcoarea,/ Să te răcorești,/ Să nu putrezești”; „Roagă-mi-te, roagă/ De șapte zidari/ Să-ți lase o ferestruică,/ Măcar cât de mititică;/ Ferestruică către soare,/ Să-ți meargă ceva răcoare”[37].

În ordinea unei ambivalențe semantice, perspectiva pragmatică de evaluare a evenimentului concret al morții, cu efectele de disoluție biologică și de ruptură psiho-socială – conturată predilect de subiectivitatea lirică a lamentațiile funebre – desprinde imaginea mormântului – *casă* de conturul semantic eufemistic, impregnând-o de sensurile negative ale unui spațiu claustromorf, care separă total, iremediabil ființa trecută în moarte. „Pe el mi l-ai îndrăgit/ Și mi l-ai pus în mormânt./ Nici soarele mi l-a arde,/ Nici vântul nu mi l-a bate,/ N-a mai umbla pe picioare,/ Num-a ședea la răcoare. Din astă zi încolea/ Noi miluță n-om avea,/ Nici miluță, nici tătuță,/ Nici pe nime cu priință”[38].

Contextul ritualic religios ocazionat de actul înhumării integrează – în cooperarea permanentă a religiosului și culturalului tradițional – și performarea unui cântec ritual, (Cântecul Pământului care „se cântă când se bagă în pământ”)[39], consacrat *pământului*, într-un regim ideatic-simbolic ambivalent. Conștiința pragmatică induce un complex de sensuri negative imaginii pământului (care preia defunctul într-o închidere definitivă asociată disoluției fizice), în invocații cu accente retorice, imprecatorii: „Bată-te pustia, lut,/ Mult ești negru și urât!/

[35] Text magnetofon nr. 1186, Arhiva I.E.F.
[36] Mircea Eliade, *Sacrul și profanul*, București, Editura Humanitas, 1992, p. 22.
[37] Constantin Brăiloiu, *op. cit*., v. 413–434.
[38] Text magnetofon 1186, Arhiva I.E.F.
[39] Text magnetofon 1186, Arhiva I.E.F.

https://biblioteca-digitala.ro

Negrule,/ Pământule,/ Lacăt ai/ Și cheie n-ai,/ Ce încui/ Nu mai descui/ Cine-apucă-a-ntra în tine/ Până-i lumea nu mai vine." Complinitor, antifraza imaginativă opune sensurile inversate, ale unei răsturnări valorice a imaginii pământului, orientate spre protecție și salvare postumă: „Pământ, pământcior,/ Lasă-te ușor/ Pe mândru trupșor"[40]. O pregnantă relație semantică se instituie aici cu frecventele formule - clișee funebre rostite simultan cu gestul ritual al „aruncării unei mâini de țărână peste socriul coborât în groapă": „să-*i* fie/ fie-*i* țărâna ușoară" sau, în retorica adresării directe către defunct: „să-*ți* fie țărâna ușoară". Eufemismul imaginativ, cu rădăcini în mitosul arhaic, induce în reprezentarea funerară a *pământului* o substituție; el nu deteriorează, ci dimpotrivă, ocrotește, intimizează, printr-o conversie – metaforică – în mediu familial. „Pământe, pământe/ De azi înainte/ Tu să-i fii părinte!/ Și tu țărânioară/ Să-i fii surioară,/ Să-i fii soțioară!"[41]. Expresia directă, invocatorie, prin vocativul asociat predicației conjunctiv imperative, focalizează asupra metaforelor de relație *pământe – părinte, țărânioară – surioară, soțioară*, crescute din structura de adâncime a imaginii arhetipale a *pământului* – spațiu matriceal protector, regenerator. Metaforizarea coalescentă introduce substitutele/ rolurile familiale noului mediu/ *pământul*, în referința celor două linii de rudenie (consangvinitate și afinitate), într-o accentuată proiecție afectivă, a dorinței de continuitate postumă a intimității și comuniunii familiale, corespunzător vocației antifrazice de a lega, de a atenua diferențele, rupturile dramatice, oferind o compensare, o reechilibrare catarctică.

[40] Text magnetofon 1236 n, Arhiva I.E.F.
[41] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

„REVISTA DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR" (1956–2016) – O ALTFEL DE POVESTE

MARIN MARIAN-BĂLAŞ

"The Journal of Ethnography and Folklore" (1956–2016) – A Different Kind of Story

The article surveys the development of the "Journal of Ethnography and Folklore" over its six decades of existence, by analyzing the academic and political climate and by contextualizing the influence of this national journal over the entire national research devoted to the study of traditional folklore and ethnographic life. The slightly subjective tone of this survey makes up for an alternative, unconventional history. The academic biographies of many people, mainly leading and influential personalities, are also evoked or retold (Mihai Pop, Al. I. Amzulescu, Al. Dobre, Sabina Ispas – to mention only the editors-in-chief of the Journal), and the last, international series, that was launched in 2007, is equally analyzed and promoted hereby.

Keywords: *"Revista de etnografie şi folclor", "Journal of Ethnography and Folklore", academic competitiveness, academic excellence, editing, peer-reviewing, publishing, the "Brăiloiu" Institute*

Cuvinte-cheie: *„Revista de etnografie şi folclor", „Journal of Ethnography and Folklore", competitivitate academică, excelenţă academică, redactare, peer-reviewing, publicare, Institutul „Brăiloiu"*

Institutul – Revista

Concept, produs şi operă a Institutului de Folclor (1949–1963), devenit Institutul de Etnografie şi Folclor (1963–1974), apoi Institutul de Cercetări Etnologice şi Dialectologice (1974–1990), iar în cele din urmă Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" (1990–), *Revista de folclor* (1956–1963), *Revista de etnografie şi folclor* (1963–2001), *Revista de etnografie şi folclor / Journal of Ethnography and Folklore* (2007–), a cunoscut – în ciuda a ceea ce s-ar putea bănui din măruntele contorsiuni denominaţionale tocmai înşiruite –, o constantă referenţială pentru tot ce înseamnă folcloristica de principiu şi cercetarea etnologică, în genere, de pe teritoriul României. Iar dincolo de faptul acestei constante sexagenare, cu totul extraordinară este amploarea referenţialităţii sale, publicaţia în discuţie constituind una din oglinzile cele mai complexe şi revelatoare pentru o întreagă epocă, pentru absolut toate politicile academice care au dominat cercetarea de

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 291–303

https://biblioteca-digitala.ro

domeniu în perioada comunistă. Așadar, este vorba aici despre oglinda unei istorii egal vizibile și invizibile, academice și politice, profesionale și umane, de spus (relativ) clar și de tăcut cu subînțelesuri.

În cele care urmează voi împrumuta limbajul simplificat al convenționalismului tehnocrat, convenind cu lectorul că pentru a evita supraîncărcarea textului cu nume variate și cu precizări istoriografice, doar pentru a indica aceleași instituții, voi subînțelege prin *Revistă* absolut toate produsele (volumele, numerele, seriile mereu „noi") și evoluția istorică a periodicului RF, REF și REF/JEF. Tot așa cum, prin *institut* (sau *Institutul Brăiloiu*) voi subînțelege aceeași instituție creată încă în 1949, dar care s-a tot amplificat și diversificat lăuntric, acumulând discipline, iar în cele din urmă revenind la un nucleu disciplinar mai apropiat celui din anii '60. Fiindcă încă în 1998, în ajunul jubileului Institutului (1949–1999), am lansat expresia simbolică, *Institutul Brăiloiu*, atât cu prilejul redactării și prezentării unui CDROM[1], cât și cu acela al publicării unor articole în plan național și internațional[2], nu voi mai aduce acum argumente egal logice și pragmatice, mai ales că inclusiv în discursul curent-colocvial atât *Revista de folclor*, cât și *Institutul Brăiloiu* deveniseră logouri conceptuale și sintagme idiomatice efective.

Importanța supremă: factorul uman

Pe parcursul deceniilor, atât *Revista* cât și *Institutul* care a creat-o au trecut prin palmele mai multor patroni (Institutul de Folclor, Academia Română, Ministerul Culturii – sub diferitele forme administrativ-titulare cunoscute –, apoi iarăși sub Academie). Însă în ciuda tuturor acestor schimbări tutelare, constanta academică a *Revistei* a fost datorată, practic, nucleului uman al unuia și aceluiași Institut.

În fine, ce trebuie subliniat și reținut încă de la început este faptul că *Revista* nu a fost doar concepută, creată și lansată acum șaizeci de ani de către Institut, ci că ea a continuat să fie redactată, alimentată și dezvoltată constant, majoritar, pe parcursul tuturor celor șase decenii, de către același Institut, mai exact de către cercetătorii acestuia. Pentru a înlătura orice îndoială, sofism ori diversiune în sensul ori în pofida celor spuse, voi aminti doar două aspecte. De pildă, chiar și atunci când patronul sau adresa principală a *Revistei* era Academia Română (Calea Victoriei 125), directorul *Revistei* era academicianul Zoe Dumitrescu-Buşulenga, iar redactorul-şef Alexandru Dobre (şef de protocol la Academia Română), prima personalitate constituia doar o prezență exclusiv formală, de prestigiu și fără nicio

[1] Marin Marian-Bălaș 1998: *Romanian Traditional Identity: The Brăiloiu Institute Approaching the Ethnos* (producție Ars Nova, tiraj foarte redus, non-comercial).

[2] Marin Marian-Bălașa 1999: *Institutul Brăiloiu în contextul evoluției etnologiei româneşti (o istorie prescurtată)*, în „Revista de etnografie şi folclor" 1/1999, p. 9–18 (articol reprezentând traducerea și adaptarea unui foarte scurt fragment din textul englez al CDROM-ului); idem, *Romanian Traditional Identity – As Searched by the Brăiloiu Institute*, în „East European Meetings in Ethnomusicology" 7/2000, p. 127–182 (variantă mult amplificată a celei mai mari părți a textului din CDROM-ul identificat mai sus).

https://biblioteca-digitala.ro

implicare în conținutul sau calitatea *Revistei*. Cât despre a doua persoană, și în ciuda controversabilei sale cariere (ofițer de Securitate, jurnalist în presa comunistă, manager administrativ la Academie), acesta va ajunge angajat al *Institutului* după 1990 tocmai din cauza relației sale, egal oficiale și pasionale, cu *Revista*.

Deși poate părea dispensabilă aici, sau anecdotică, biografia lui Alexandru Dobre are relevanțe mult mai ample, polisemantice, interesante. Acesta fusese un reprezentant al folclorului și un folclorist autentic în chip constant. Adică, la „originea sa sănătoasă”, Sandu Dobre a crescut drept un fidel reprezentant al culturii sătești (ca dansator și vocalist folcloric, iar după un juvenil directorat al Căminului Cultural din Fierbinți, Ialomița, ca dansator în formații studențești de virtuozitate). Ca student, el a devenit un ucenic extrem de fidel al folcloristicii și muncii terenistice a lui Mihai Pop (fondatorul și șeful de facto al *Revistei*), acesta din urmă ocrotindu-l paternalist, ca pe unul dintre mulții „băieți de suflet” ce-i vor rămâne îndatorați toată viața. Loialitatea față de Mihai Pop a fost o constantă a vieții lui Al. Dobre[3], în ultimii săi ani de viață îngrijindu-se și de colaționarea multor articole disparate ale Magistrului Pop și redactarea (în colaborare) a două asemenea volume[4]. Dobre debutase în *Revistă* încă din primii ani ai acesteia, ca student semnatar al unor cronici de evenimente folclorice sau folcloristice, tot atunci începând să facă articole de popularizare sau revuizare a vieții sătești în ziarele tineretului comunist. Iar în paginile *Revistei* a revenit mereu, publicând articole istoriografice chiar și în deceniul său de „ofițer activ” (după expresia lui Iordan Datcu[5]), ori fragmente din teza sa de doctorat (începută tot pe atunci, pe o temă egal folcloristică și militară, și pe care o va finaliza abia după aproape două decenii). În 1977 Dobre este un „refugiat” în administrația Academiei Române, dar se apropie tot mai mult, iarăși, de *Revistă*, de Mihai Pop și Al. Amzulescu.

Oricum, toate „avansările” sau preluările de ștafete s-au făcut mai lent sau mai rapid, dar totdeauna în cadrul unei politici de asigurare a continuității și fidelității față de predecesori, mai exact a cadrelor de autoritate stabilite de către Mihai Pop. Sub conducerea formală a acestuia, Al. Amzulescu (unul dintre cei mai consistenți sprijinitori ai influentului director), acoperise cele mai importante munci din cadrul *Revistei*. Între 1966 și 1969 Amzulescu figurează ca „secretar de redacție”, în 1975 revine ca „redactor responsabil”, trecând în 1978 drept „redactor-șef adjunct” (pe aceeași funcție cu Ioan Ilișiu, unul dintre viitorii directori ai *Institutului*).

Numărul 2/1979 al *Revistei*, este ultimul pentru care Pop figurează ca redactor-șef, Amzulescu apărând drept unul dintre adjuncții acestuia. Totodată,

[3] Fapt ce se poate remarca deja într-una din primele notițe semnate de Al. Dobre în „Revista de folclor” (1–2/1962, p. 164), unde amintește subtil că Mihai Pop poposise, efectuând teren folcloristic cu studenții săi, ba chiar și cu o echipă de străini, în satul său natal.

[4] Mihai Pop, *Folclor românesc,* ediție îngrijită de Nicolae Constantinescu și Alexandru Dobre, vol. I: *Teorie si metodă*; vol. II: *Texte și interpretări*, București, Editura Grai și Suflet – Cultura Națională, 1998.

[5] Iordan Datcu, *Dicționarul etnologilor români*, București, Editura Saeculum I.O., 2006, p. 329–330.

https://biblioteca-digitala.ro

fascicula are un colegiu de redacție extins, la finalul căruia sunt adăugați Georgeta Caludi și Alexandru Dobre (de subliniat, acesta figurând ultimul pe lista non-alfabetică a respectivului colegiu).

Odată cu volumul 1/1980 Al. Amzulescu este, în fine, oficial, redactorul-șef, iar secundul său („secretar responsabil de redacție"), Al. Dobre. Din acest sumar dispare însă G. Caludi – poate doar o eroare involuntară (dacă nu altceva!) –, reaparând în vol. 2/1980, tot într-o poziție codașă. Caludi însă nu „avansează" defel în chipul ori asemănarea celor pomeniți până acum, dispărând în 1985 (probabil odată cu pensionarea). *Revista*, prin urmare, nu spune sau sugerează nimic despre activitatea acesteia, fiind doar meritul unora dintre colegii săi să își reamintească faptul că, de fapt, Geta Caludi efectuase în toți acei ani (poate chiar și înainte de 1979), munca masivă a lecturării atente și a corectării, atât filologice, cât și ideologice, a absolut tuturor textelor din *Revistă*.

Așadar, în „tradiția" ultimului care devine primul, odată cu numărul 1/1986 Alexandru Dobre este redactorul-șef (pe post de secretar responsabil de redacție figurând de-acum Sabina Ispas). Spre deosebire de predecesorii redactori-șefi, care delegau cea mai mare parte a lucrului la *Revistă* unor secunzi (sau „ultimi"), pentru o vreme Al. Dobre s-a dedicat *Revistei* cu o pasiune, ambiție și interes masive, impresionante. Folclorul și folcloristica erau, practic, viața sa personală; iar accesul nelimitat la fondurile arhivistice și bibliotecare ale Academiei Române l-a transformat într-un istoriograf și bibliograf rar. Eforturile sale birocratice au reușit să obțină, în 1987, dublarea volumului de numere și fascicule ale *Revistei*, apoi amplificarea lor la șase, reînființarea Comisiei de Folclor a Academiei Române (din 1989 reușind inclusiv publicarea unui nou volum periodic: *Memoriile Comisiei de Folclor*), toate gravitând, în realitate, în jurul *Revistei*, sprijinind, completând și amplificând însuși proiectul *Revistei*.

După Decembrie 1989, schimbările politice și de leadership l-au făcut indezirabil pe Al. Dobre în cadrul administrației Academiei Române; și, cum deja avansam, practic a fost meritul *Revistei* ca el să fie „salvat" printr-un transfer la Institutul Brăiloiu, prin 1991–1992, unde singura sa sarcină de serviciu și singurul său interes au constat în continuarea *Revistei*. Tot Alexandru Dobre s-a ambiționat ca, pentru o vreme, să acopere absolut toate muncile redacționale, chiar și după ce postul său de redactor-șef, odată cu reducerile schemelor de funcționare impuse de guvern, a dispărut din statele de plată ale *Institutului*. Așadar, chiar și după părăsirea *Institutului* și stabilirea exclusivă a lui Al. Dobre ca profesor la o universitate privată, *Revista*, deși cu tot mai mare întârziere și subțirime, a mai apărut vreun an-doi. Oficial, cu 2 volume pe 2001, practic apărute abia prin 2005. Așadar, vreme de 5–6 ani *Revista* n-a mai existat.

Personal, l-am cunoscut pe Alexandru Dobre în 1986, în urma unui telefon dat lui de către Mihai Pop care l-a informat astfel că eram un folclorist amator care efectua cercetări terenistice chiar în Ialomița lui natală. Cu textul unui studiu arătat lui Mihai Pop am ajuns repede în biroul de la Academie al lui Dobre, unde

https://biblioteca-digitala.ro

l-am găsit pe acesta căznindu-se destul de singur cu *Revista*, într-un proces de izolare care s-a agravat tot mai mult în anii ’90. Dacă din 1986 şi până în 1991 am fost un colaborator foarte apropiat al redactorului-şef, având contribuţii foarte intense, masive, în muncile de culegere şi corectare de texte aparţinând unor foarte diverşi colaboratori, de selecţie a materialelor şi de alcătuire de secţiuni şi de întregi sumare ale multor numere de revistă, de organizare de conferinţe şi colocvii sub patronajul Comisiei de Folclor, prin 1991–1992 chiar şi eu l-am abandonat total, opţiunile nu doar politice (Dobre se va reactiva politic până la a candida pe listele Partidului „România Mare”), ci şi acelea academice, referitoare la conţinutul şi calitatea materialelor acceptate, diferindu-ne radical. Insertat de către Dobre în colegiul redacţional al *Revistei* odată cu primul număr din 1989, am continuat să figurez acolo până la dispariţia „vechii” *Reviste*, dar fără să mai am nimic din masiva implicare dintre 1986 şi 1991. Aşadar, nu numai după 1986, ci mai ales după 1990, Dobre a devenit tot mai izolat, părăsit de persoanele şi personalităţile care ar fi putut contribui cu articole superioare din punct de vedere intelectual, acceptând şi promovând inclusiv amatori sau veleitari mai puţini pregătiţi etnologic, scriind şi publicând el însuşi excesiv de mult în *Revistă*.

Încă în ultimii ani ai directoratului, la *Institut*, al lui Vasile Vetişanu, un nucleu mărunt de specialişti, mobilizat de Iordan Datcu şi Nicolae Constantinescu (practic, asemeni subsemnatului, încă membri ai colegiului redacţional al *Revistei*), a reuşit să efectueze două întâlniri-şedinţă chiar la *Institut*, discutând imperioasa salvare a *Revistei* din mâinile tot mai lente, mai exact abandoniste, ale lui Al. Dobre. Însă gesturi oficial-decizionale n-au fost făcute, Datcu continuând să se alarmeze cu bună intenţie mereu, doar Nicolae Constantinescu deplângând public, repetat, soarta *Revistei*[6]. Abia mult după ce Sabina Ispas a devenit director al *Institutului*, iar ulterior şi academician, s-a obţinut reînvierea *Revistei* (la cinci ani după ce ea, practic, se autosuspendase). „Noua” *Revistă* rămânea sub proprietatea şi patronajul Academiei (mai exact al Secţiei de arte, arhitectură şi audiovizual), dar având adresa redacţională şi căzând în sarcina asigurării conţinutului său exclusiv în mâinile staff-ului din Institutul Brăiloiu. În plus, Sabina Ispas, aflată în *board*-ul redacţional al *Revistei* încă de foarte multă vreme („secretar de redacţie” sub toată conducerea autocrată a lui Al. Dobre), prelua acum funcţia de redactor-şef.

Aşadar, din nou... *Institutul*

Rememorarea aceasta a deschis deja un alt aspect şi exemplu (promis deja), referior la faptul că *Revista* a rămas în responsabilitatea masivă, chiar exclusivă,

[6] Nicolae Constantinescu, *Publicaţiile de specialitate – vectori disciplinari*, în „CERC [Cercetări Etnologice Româneşti Contemporane]. Revistă de etnologie” I, 2005, p. 6–16; idem, *O aniversare tristă: 50 de ani de la apariţia primului număr din „Revista de folclor” („Revista de etnografie şi folclor”)*, în „CERC. Revistă de etnologie” II, 2006, p. 5–12; idem, *„Revista de folclor” („Revista de etnografie şi folclor”) – un caz de dispariţie*, în „Sud”, 2–3/februarie – martie 2007, p. 16.

https://biblioteca-digitala.ro

a oamenilor din Institutul Brăiloiu, deși ea a fost tot timpul o revistă națională prin excelență (de altminteri singura revistă națională din domeniile etnologice). Este vorba de *membership*-ul consiliului sau comitetului redacțional al *Revistei*. Dacă în anii ’50–’60 el conținea cercetători sau personalități din toată țara, acest detaliu era adecvat mai ales prin faptul că instituții dedicate studierii culturilor tradiționale, din Cluj sau Iași, erau mai mult decât afiliate, *Institutului* bucureștean. Toți aceia nu doar scriau pentru și publicau în *Revistă*, dar și acționau ca referenți, critici și evaluatori ai lucrărilor altor autori. După independentizarea acestor instituții (începând din anii 60), prezența unor directori sau șefi de sectoare de cercetare din alte centre a devenit tot mai formală sau simbolică, tot mai puțini dintre aceștia implicându-se în vreuna dintre operațiile sau activitățile de redactare, corectare, evaluare sau promovare a lucrărilor publicate de *Revistă*, așadar absentând de la muncile sau în cuprinsul real al acesteia. Iată și pentru ce am subliniat de la început: prin specialiștii care au creeat *Revista*, prin cei care au fost o vreme angajați ai Institutului Brăiloiu sau care au devenit membri ai acestuia după colaborarea sau angajarea lor în lucrările *Revistei*, aceste două entități, adică *Revista* și *Institutul Brăiloiu*, și-au identificat și ilustrat reciproc supraviețuirea și devenirile în cel mai consistent grad.

La începutul anilor ’50, singur și unic (deoarece înglobase centrele din Cluj și Iași), *Institutul* bucureștean era un fel de Înaltă Poartă sau o Mecca etnologică. Adică loc de pelerinaj intelectual și profesional pentru toți folcloriștii și etnografii, etnocoreologii sau entomuzicologii, profesioniști și amatori, pedagogi, ba chiar și practicieni, muzicanți și muzicieni care colaborau cu arhiva sau preluau piese din arhiva *Institutului*. Din 1956 *Revista* a constituit, tot așa, izvorul de inspirație și învățătură, referința principală, majoră, ca și speranța de publicare a tuturor specialiștilor și a aspiranților spre profesionalizare în toate domeniile conexe folcloristicii literare și muzicale, etnografiei, etnocoreologiei și a istoriografiei cercetărilor etnologice. *Revista* era o sursă de informare vitală, căci doar articolele cele mai bune, trudite, de standard academic maximal apucau să vadă „lumina tiparului” în paginile sale, plus foarte multe recenzii (inclusiv la foarte multe cărți străine), note și discuții pe teme profesionale, cronici de evenimente academice din țară și din străinătate, toate sprijinind ideea și nevoia comunicării și a sincronismului.

Apărut în *Institut* ca director administrativ, Mihai Pop a reușit să cumuleze întreaga putere academică și managerială foarte rapid, încă sub directoratul – poate inconsistent – al bătrânului compozitor Sabin Drăgoi[7]. Deja Ovidiu Bîrlea, iar mai apoi și Alexandru I. Amzulescu, reușiseră să deschidă primele căi, metode, viziuni exhaustive și integratoare, veritabile sisteme care vor fundamenta și extinde

[7] Este grăitoare ironia și distanța cu care Mihai Pop (director adjunct al *Institutului* și redactor-șef al *revistei*), introduce o adresă și o partitură a directorului (general) al *Institutului*, cu titlul *La redacție a sosit o scrisoare* („Revista de folclor” 1–2/1962, p. 149–151). Tot grăitor fiind și detaliul că directorul Drăgoi, membru în consiliul de redacție al *Revistei*, se adresează acolo precum un umil anonim sau aspirant (*Tovarășe Redactor-șef*), cu rugămintea de a i se lua în seamă propunerea unei aniversări oportune și piesa muzicală compusă de el în sensul respectiv.

https://biblioteca-digitala.ro

folcloristica românească, rămânând ca abilul, cosmopolitul și carismaticul Mihai Pop să le sintetizeze și pună în proiect. Astfel că, în 1956, când Mihai Pop este primul redactor-șef al *Revistei*, el este totodată și mentorul unanim acceptat și admirat al folcloristicii românești, semnatarul tuturor textelor ce vor deveni program, proiect, sistem și cuprins al etnologiilor din perioada comunistă. El va „face școală”, în sensul cointeresării și subordonării multor colegi, al protejării multor profesioniști cu handicapuri politice sau cu mai puține calități și vocații profesionale, al marginalizării unui număr mic de savanți din propria generație, al încurajării aproape necondiționate a tinerilor studenți și cercetători (fapt pentru care majoritatea acestora din urmă îi vor construi un piedestal de iubire, îndatorare și legendă de cea mai redutabilă durată). În timp, Mihai Pop îi va ceda postura de redactor-șef harnicului Alexandru Amzulescu, cel care i-a stat dintotdeauna ca un fac-totum în managementul academic atât al *Institutului* cât și al *Revistei*, după pensionarea lui Pop permițându-i-se lui Amzulescu și asumarea oficială a titlului de redactor-șef (1979–1985). Și tot Mihai Pop îl va fi susținut sau întreținut foarte aproape și pe ulteriorul redactor-șef al *Revistei*, Alexandru Dobre.

Așadar, până în 1990, Mihai Pop, *Institutul* și *Revista* vor fi fost centrele de influență, raportare și inspirație, adică – revin nu doar retoric – Profetul, Medina și Mecca folcloriștilor și etnografilor, a etnologilor, în genere, din România. Iar traiectoria cercetării din toată perioada comunistă poate fi identificată, uneori inclusiv redusă, la ceea ce sintetizau articolele pe care Mihai Pop le semnase începând cu primele volume ale *Revistei*. Desigur, se va replica, nu pot fi ignorate contribuțiile unora precum „supraviețuitorii” interbelici D. Caracostea, Al. Dima și P. Caraman, sau A. Fochi (angajat pentru nu mulți ani la institutul bucureștean) și mai ales O. Bîrlea (pilastru major, pentru aproape 20 de ani, al acestei instituții, dar demisionar din pricina marginalizării sistematice pe care i-a aplicat-o M. Pop). Apoi, legiunile de etnografi și muzicologi, toți cu monografii, tratate, istoriografii, ba chiar și lucrări enciclopedice sau dicționare... Dar observația existării tuturor acestora și a extrem de numeroaselor și variatelor lor munci nu neagă deloc principiul dominanței și centralismului politic (adică ceea ce am sugerat drept „traiectorie a cercetării”). Concret (și pe scurt), atunci când nu completează și complementează tonul (național) dat de Pop, *Institut* și *Revistă*, independența tuturor altor numeroase contribuții variaționalizează ori extinde ceea ce emana de la centrul stăpânit magistral de Pop și programele contrasemnate în numele *Institutului* său.

Pe parcursul lungii perioade comuniste, chiar dacă tipărea cuprinsul și rezumate în engleză și rusă (uneori și franceză), *Revista* nu avea cum să fie decât sub o paradigmă exclusiv națională și de „lagăr socialist”[8]; și, totodată, paternalistă și centralistă, dominând întreaga cercetare etnologică din România nicidecum doar prin carisma personală a cuiva (fie el Mihai Pop și ucenici-i loiali), ci mai ales grație sistemului ierarhiilor bine impuse și controlate. Ca atare, *Revista* nu mai avea

[8] Să ne amintim doar de măruntele secțiuni constante, conținând texte cu fonturi minimale: *Din realizările folcloristicii noastre*, apoi *Activitatea folcloristică internațională*.

https://biblioteca-digitala.ro

cum să supraviețuiască mult după 1990. Retragerea sprijinului față de *Revistă* – o retragere egal tacită și instituțională, atât la nivel uman, de colaboratori sau autori, cât și la nivel administrativ – era oarecum firească. Vechea *Revistă* „trebuia" să moară, una mult mai diferită ca tipar ideologic și flexibilitate academică, deschisă unui dialog internațional competitiv, devenind opțiunea firească și necesară. Iar schimbarea aceasta s-a petrecut destul de lent, poate târziu.

Totuși, este interesant de observat faptul că succesiunea redactorilor-șefi ai *Revistei* reprezintă o continuitate destul de lină. Spiritul director al lui Mihai Pop s-a perpetuat destul de fidel în sau prin persoana colaboratorului său principal, Alexandru I. Amzulescu, al 2-lea redactor-șef. Al 3-lea, Alexandru Dobre, fusese și el un ucenic foarte loial al Magistrului Pop, iar după 1986 Amzulescu era unul dintre puținii seniori care îl vizitau pe Dobre la biroul său din Academie destul de des, încurajându-l. La rândul său, cercetătoarea Sabina Ispas s-a format sub directoratul lui Pop, fiind însă o colaboratoare deosebită a lui Amzulescu și continuând să-și declare ucenicia și admirația față de acesta din urmă chiar și foarte târziu, inclusiv după obținerea titlurilor de director al *Institutului*, de academician și de (cel de-al 4-lea) redactor-șef al *Revistei*.

Paradigma internațională (*Journal of Ethnography and Folklore*, 2007–)

Odată cu „noua serie" din 2007, chiar dacă, în virtutea tradiției, *Revista* poartă și numele vechi, tradițional, românesc, acesta este dublat de omonimul său englez, fiind efectiv internațională și publicând exclusiv texte în limbi de mare circulație. Tradiționalistă și inutilă a devenit și ideea de fascicul sau număr, moștenită din vremurile în care *Revista* apăruse în două, patru și chiar șase numere pe an, iarăși reduse la două și iarăși, treptat, revenind la patru și șase (iar dintre acestea multe, uneori, reunite fascicular), toate împreună alcătuind câte un „tom" anual. Doar în 2007 am publicat două asemenea numere individuale, ulterior comasându-le cu mai mult pragmatism într-un volum monofascicular, totodată renunțând la greoaia numerotare (aditiv-succesivă) a tomurilor an de an. Ca *Revista de etnografie și folclor / Journal of Ethnography and Folklore* (respectiv REF/JEF) 1–2/2008, 1–2/2009... 1–2/2016 se simplifică citarea sau referința bibliografică (poate cândva urmând să se renunțe și la „1–2"-ul total irelevant și dispensabil, caracterul de anuar apărând, cel puțin pentru etapa în curs, suficient și realist, adecvat).

Pe site-ul http://www.academiaromana.ro/ief/ief_pubREF.htm sunt publicate un apel cu informațiile minimale despre *Revistă*, plus, volum de volum, cuprinsul și rezumatele tuturor articolelor apărute. Acolo, ca și în constanta și intensa corespondență cu colaboratorii (reali sau posibili), se precizează intenția de a publica materiale de standard și competitivitate internațională, lipsa volumelor tematice (așadar constrângătoare), deschiderea față de o diversitate tematică și

https://biblioteca-digitala.ro

stilistică maximală, acceptarea publicării în urma evidențelor și a recomandărilor unor referenți care acționează după etica anonimității (*peer-review*), cooperarea în vederea unei formatări cvasiomogene. Faptul că rezumatele apar online cu mai multe luni înaintea tipăririi și difuzării versiunii complete, pe hârtie, a *Revistei*, constituie un plus (administrativ și moral) pentru autori, care astfel au cu anticipație dovada și siguranța apariției contribuțiilor lor.

Revista contemporană nu mai are cum să arate structural ca aceea a anilor ’56–’80 ai secolului trecut. În debutul său și în deceniile atotsistematicei („deplin” sistematizatei, exhaustivei și pozitivistei) cercetări comuniste, *Revista* aglutina articole, tematic și ideatic diverse, sub secțiuni disciplinare simpliste: studii, materiale, note și discuții, cronici, bibliografie; iar mai apoi: folclor literar, etnografie, etnomuzicologie, etnocoreologie. În plus, dacă la început studiile și compilațiile ținând de istoriografia folcloristicii literare, muzicale sau coreologice, a etnografiei sau istoriei artei constituiau o secțiune de final, mai târziu acestea au căpătat atenție sau valoare prioritară, deschizând *Revista* cu un capitol prim (inclusiv sub titulatura de *Studii*). Plus, dintotdeauna, fireștile recenzii, „note și discuții”, cronici de evenimente științifice la care semnatarii participaseră sau nu (un fel de „breviar” imfografic, cum denumise Al. Dobre o sumedenie de fleacuri menite să pomenească prieteni și să umple spațiile rămase goale pe paginile din capăt de „studii” și „materiale”). „Direcțiile” și „tendințele” vechi sau noi, egal tradiționalist-conservatoare și „de viitor”, „realizările și perspectivele” etc. erau, până acum unul-două decenii, titulaturi șablonarde, care doar *păreau* adecvate atât cercetărilor în genere, cât și tematicilor și secțiunilor de *Revistă*. Nostalgicii, de formație și instinct stalinist/post-stalinist (cum identifică criticii comunismului o mare parte a *leadership*-ului din societatea românească post-1989), încă exprimă critici la adresa *Revistei* contemporane, ca și cum subțierea ambițiilor privind „strategiile și obiectivele” guvernatoare sau a atuurilor politico-ideologice influente, strict „original”-autohtone, ar consemna o mare pierdere. Fapt e însă că „noua” *Revistă* se naște oarecum volum de volum, an de an, neașteptând niciodată evenimente sau „teme de interes major sau general”, nepretinzând doar anumite tipuri de abordare și interpretare, admițând și cultivând spontaneitatea pe care articolele oferite o ilustrează direct și esențial, ca pe un festin divers, non-repetitiv, non-entropic, non-inerțial, ca pe o bogăție mereu inedită, inspiratoare și provocatoare pentru spirit. Iată de ce astăzi preferăm o secționare ideatică, reliefând nu o afiliere disciplinară simplistă, un atribut formal, ci un conținut de substanță și esență.

Din 2009 *Revista* a intrat în numeroase baze de indexare internațională, obținând recunoașterea standardului ISI-Thompson-Reuters și, în cotațiile românești, categoria A. Dar dincolo de orice prestigii reale sau formale, dincolo de metrologii, cotații și valorizări cuantificabile, însăși „umila” muncă la sumarul *Revistei* constituie un izvor complex de observație și analiză a comportamentelor și mentalităților academice proprii „inteligheției” contemporane.

https://biblioteca-digitala.ro

Promovarea *Revistei*

Mai mult sau mai puțin colocvial, am făcut de multe ori prezentarea sau promovarea *Revistei* printre colegii din țară și din străinătate, lăudând istoria sa, stilul riguros impus și respectat de către colaboratorii săi încă din primii ani și performat constant, ca atare, în primele decenii. Cu asemenea ocazii am invocat aproape întotdeauna articolul dedicat baladei (lui) *Ion ăl Mare*, de către Alexandru Amzulescu, în 1963[9]. Deoarece, în ciuda contextului proletcultist, al proslăvirii țăranului sau haiducului drept instrument social sau ideal al „luptei de clasă", seriozitatea cu care autorul a cercetat arhivele istorice ale Olteniei rurale și a legat informațiile de acolo de detaliile versiunilor orale ale baladei țărănești sunt de o arguție sau acuitate academică absolut exemplare. În plus – e de amintit deseori –, materialele oferite în primele decenii spre publicare erau citite și discutate în Institut cu o rigurozitate severă, principiul contemporan al evaluării de către alți experți funcționând cu seriozitate încă din 1956 și până în anii '80. Pe scurt, se putea scrie bine, ireproșabil din punctul de vedere „tehnic", adică al disciplinei intelectuale, chiar și atunci, în deplin comunism, devenind moralmente inadmisibil ca astăzi să se scrie și publice mult sub respectivele standarde de dedicație și aplicație academică. Astăzi, în scrisul post-decembrist, ideal ar fi ca să se observe mai puțin limbaj de lemn, mai puține clișee, sloganuri sau patriotisme de tipul naționalismelor înguste, fundamentaliste sau ziaristice, edulcorări interpretative, ca și superficialități în colaționarea faptelor și informațiilor, ori citate – mai ales din literatura internațională – lipite artificial, preluate indirect (din alte cărți sau articole), răstălmăcite sau evident nefiltrate sau asimilate în discursul ori viziunea proprie.

În general, *Revista* este abordată în vederea publicării de către cercetătorii și universitarii aflați pe primele trepte ale carierei, cei pentru care publicarea contează pentru avansul în carieră sau pentru evaluările, acreditările sau gradațiile lor periodice. În general, colegii seniori, aflați pe treptele superioare ale carierei, promit și tot amână, ori trimit tot mai puține texte consistente, eventual evaluări tot mai formale, fugare. La apelurile de solidaritate operantă, puține reacții pot fi obținute inclusiv de la majoritatea colegilor membri în comitetul redacțional al *Revistei*. Principiul figurației, al prezenței formale și al convenienței-conivență politică constituie un morav balcano-levantin-românesc ce ar merita discutat cu responsabilitate. Poate că, pe viitor, se va putea implementa un sistem de rotire sau modificare periodică a *board*-urilor de autoritate oficială, fiecare generație de cercetători ieșind sau intrând nu inerțial, în conformitate cu prestigii asigurate de funcții, „vechimi în muncă" sau activități trecute, ci funcție de disponibilități, entuziasme, voluntariate și solidarități prezente, sincere, active, performante.

[9] Al. I. Amzulescu, *Ion ăl Mare – balada clăcașului răzvrătit*, în „Revista de folclor", nr. 3–4/1963, p. 11–59.

https://biblioteca-digitala.ro

Revista contemporană nu mai are cum să arate, în spirit, ca aceea a anilor ’50–’80, când cercetătorii erau obligați, printr-o etică sau disciplină aparent mai strictă decât orice „fișă a postului”, să publice în *Revistă*. În plus, în trecut era una dintre maximile ambiții ale oricărui folclorist, profesionist sau amator, din toată țara, să ajungă să fie publicat în *Revistă* (fie și doar cu vreun umil paragraf de dare de seamă, cronică sau recenzioară)[10]. După 1990 au apărut multe periodice și chiar edituri în care se poate publica fără absolut nicio rigoare; banii autorilor sau sponsorizările nu par să mai acopere și vreo lectură filologico-gramaticală, darmite academică, a textelor duse către tipar. Contemporanii nu se mai prea citesc între ei și nimeni nu mai privește scrisul academic cu dorința autodepășirii, a competitivității reale sau a accesului la dialogul extra- ori trans-instituțional, actual și mai ales global. În consecința acestui climat atitudinal – și-n plus, după 2007 publicarea în *Revistă* fiind mai dificilă (din pricina impunerii unei traduceri sau scrieri de versiuni în limbi de circulație mondială) –, colaborarea a devenit exclusiv voluntară, facultativă. Iată de ce mult prea numeroase texte, dintre cele avansate *Revistei* de către autori români, devin greu acceptabile, problematice, deficiente din numeroase punct de vedere.

Față de colaboratorii internaționali, engleza multor autori și traducători români sună într-un idiom aparte, foarte (sau tipic)... „est-european”; adică unul adesea impropriu, mai mult decât dificil pentru nativii anglofoni; fapt pentru care se recomandă întotdeauna colegilor să-și verifice versiunile cu ajutorul unor anglofoni nativi, propriu-ziși. Corectura punctuală, pe text, sau comentariul principial mergând până la sugestia sau solicitarea rescrierii unor fragmente din text, nu sunt rare, foarte grăitor fiind faptul că în asemenea situații ori momente colaboratorii români devin mult mai reticenți, orgolioși și chiar supărați în comparație cu colegii străini. Aceștia din urmă sunt mult mai receptivi, înțeleg imediat că orice interpretare diversă ori modificare pot fi benefice textului, în alte culturi sau mentaluri academice existând mai puțină vanitate, atașare sau autoproiecție egofilă, o mai mare sobrietate, impersonalism și responsabilitate decât în acelea autohtone. Așa se face că, din România, am avut articole refuzate, retrase de autori ori retrimise redacției în exact același format și conținut textual, fără nicio corectură sau modificare, în vreme ce colaboratorii externi au profesat o imensă disponibilitate față de îmbunătățiri și corecturi, de la aceștia adunând multe mențiuni și scrisori exprimând gratitudini în termeni mari.

[10] Chiar cu prețul inserării în text a unei referințe legate de conținutul unui articolaș minor al redactorului-șef (Al. Dobre) în primul meu articol apărut în *Revistă*, ca și compromisul acceptării modificării unui termen din titlul aceluiași articol, plus a unei virgule, care împreună vor fi schimbat sensul și vor fi obscurizat și mai mult respectivul titlu (este vorba despre studiul *Sensul consacrant aderent dansului, înțeles ca gest cultural şi ca act de creativitate spirituală* [titlul inițial, intenționat, corect: *Sensul consacrant, inerent dansului înțeles ca gest cultural şi ca act de creativitate spirituală*], în „Revisa de etnografie și folclor” 2/1986, p. 138–149), publicarea acestuia tot a constituit pentru mine un eveniment biobibliografic major, consfințind ambiția de a depăși statutul de folclorist amator și de a ținti spre obținerea unui post în cadrul *Institutului Brăiloiu*.

https://biblioteca-digitala.ro

Plutind, navigând, aşadar, pe apele globalizării şi deschiderii internaţionale, este foarte posibil ca *Revista* să ajungă să tipărească tot mai mulţi autori străini, tot mai puţini români[11]. Oricât de firească şi utilă ar fi orice formă de protecţionism şi promovare a „valorilor naţionale", acestea nu pot face rabat de la standardul academic impus de cele mai harnice, avansate sau inovatoare (ori cel puţin non-mimetic reiterante) contribuţii stimulate de către democraţiile sau meritocraţiile occidentale. Nici măcar în studiile de istoriografie nu se mai pot repeta (ci doar cita şi reinterpreta creativ) cele deja spuse de către pionierii şi fondatorii disciplinelor academice.

În sensul unui compromis onorabil, ţinând de valorificarea moştenirii sau tradiţiei academice autohtone, *Revista* ultimului deceniu a publicat mai multe secţiuni de volum şi articole independente referitoare la arhiva *Institutului*; iar în cel de-al 10-lea volum de serie internaţională (volumul *per* 2016), o secţiune întreagă publică, în facsimil, articole prezentate la Cel de-al 5-lea Congres al Societăţii Internaţionale pentru Studiul Naraţiunilor Populare, care a avut loc la Bucureşti în august 1969 şi a fost organizat de către Institutul nostru. Un volum selectiv fusese intenţionat şi negociat de către *Institut* vreme de mai mulţi ani după respectivul Congres, după care a fost uitat în arhiva *Institutului*, nu demult a fost descoperit de actualul redactor-şef, acad. Sabina Ispas, aşa că actul acestei restituiri va continua în sumarul mai multor volume. Gestul aparţine *Institutului* şi *Revistei*, aşadar este românesc, deşi salvează şi promovează tot articolele, numeric majoritare, ale unor personalităţi internaţionale[12].

Până la capitolul respectiv, *Revista* anului aniversar se deschide cu un eseu consacrat marcării a 150 de ani de la înfiinţarea Academiei Române[13]; apoi este dedicată grupajului compus din două articole scrise de colegi turci şi încă unul scris de o americancă ce a studiat transformările arhitecturale, socio-funcţionale, culturale şi mentalitare dintr-un cartier al capitalei Ankara[14]. Iar secţiunea următoare adună sub titlul simbolic al „exotismelor" atât lucrări despre şamanismul coreean şi sefarzii iberici, cât şi despre sociologia haiducilor români şi despre simbolismul creştin al pomului şi al crucilor armeneşti[15].

[11] Experienţa încercată atunci când am fondat şi publicat cu mari eforturi personale *East European Meetings in Ethnomusicology* (1994–2000), respectiv *European Meetings in Ethnomusicologyi* (2001–2007), deşi nu mai poate fi repetată, nu înseamnă că nu ameninţă şi situaţia *Revistei*, la fel de identic şi firesc. Cu exactitate, în 1993–'94 anuarul etnomuzicologic internaţional intenţiona să creeze colegilor estici şansa de a avea acces la dialogul egal cu Vestul; treptat însă contribuţiile româneşti şi est-europene au devenit tot mai puţine sau necompetitive. În momentul în care periodicul a publicat tot mai mulţi occidentali, iar odată cu ultimele două volume (11 şi 12) o organizaţie academică europeană a preluat-o fără însă să se implice şi în infrastructura operativă a publicării sale, am suspendat tot proiectul.

[12] Detalii introductive şi lămuritoare, plus paginile-imagini ale materialelor, sunt de văzut în *Revista de etnografie şi folclor / Journal of Ethnography and Folklore* 1–2/2016, p. 189–253.

[13] Răzvan Theodorescu, *Un concept identitaire et nécessaire: le roumanité*, „Revista de etnografie şi folclor/Journal of Ethnography and Folklore" 1–2/2016, p. 5–10.

[14] *Turkish Tropes and Topics*, REF/JEF 1–2/2016, p. 11–86.

[15] *Other Exotic Topoi and Touches*, REF/JEF 1–2/2016, p. 87–164.

https://biblioteca-digitala.ro

După cum este evident, *Revista* de la exact 60 de ani după lansarea națională și la 10 după relansarea internațională nu face deloc caz – nici festiv-oportunistic, nici autoapreciativ – de vârsta, istoria sau aniversarea sa. Spre deosebire de stilistica celebrărilor istoriografice tipice perioadei comuniste (adesea prelungită și-n „post-comunismul” contemporan), în locul unei plicticoase pomelniciri detaliate a „gloriosului trecut”, în loc de reiteranta proslăvire a unor „monștri sacri” ai disciplinelor autohtone, *Revista* invită și găzduiește Culturile Lumii (și savanții acestora), alterități la toate nivelurile, integrează sau provocă gândirea etnologică cu termeni și contexte care nu sunt standardizate, autoritariste, tradiționaliste și convenționale. Impusă ori implementată acum fără programe ori ordine apriorice, venite de la vreun sistem coordonat grosolan politic, această frăgezime și spontaneitate de spirit (căci articolele nu sunt comandate, nici nu provin din vreun program impus ori generalizat, ci singure compun tematicile sau secțiunile *Revistei*), constituie un semn de onestă și subtilă adecvare la real. Semn, de altminteri, de admitere sau respectare generoasă a Realului (nu de schematizare, reformatare sau reducție, abstractizare a acestuia).

Marii fondatori și guvernatori de spirite și instituții: Brăiloiu, Brauner, Pop, ba chiar și Amzulescu și Dobre, iată, au decedat. Și nici noi, seniorii contemporani – care șifonați, care privilegiați de vremuri – „nu ne simțim prea bine”. Glumesc, desigur, folosind aici celebra butadă a lui Mark Twain tocmai pentru a sublinia distanțierea față de tonul apologiilor oficios-bătoase, pretins obiective și impersonale, adică pentru a încheia cu un melodramatism ranversat, autoironic, menit să stârnească zâmbet. Căci, un fapt rămâne: cu sau fără noi, prin sau pe lângă noi, *Revista* intră într-al șaptelea său deceniu cu un „stâng” sau „drept” pe care doar viitorul – oricare, oricum va fi – rămâne demn să-l evalueze în chip deștept sau corect.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

III. PERSPECTIVE ACTUALE

STRUCTURI MUZICALE PARADIGMATICE ÎN „PLIMBĂRILE" DIN CĂLUŞUL ARGEŞEAN*

NICOLAE TEODOREANU, MIHAELA NUBERT CHEŢAN,
RALUCA POTÂRNICHE, ELENA ŞULEA

Paradigmatic Musical Structures of the "Walks" ("Plimbări") in the Argeş "Căluş"

The present study intends to draw up an inventory of minimal melodic structural units, generally called *musical cells*, organized in categories according to their similarity or difference. Therefore, some procedures inspired from structural linguistics will be applied. Thus, several musical cells will be separated and considered paradigms, modelled from all the melodic versions of each musical cell. Basically, we differentiate the main cells from the secondary ones in terms of melodic profile and structural role.
The degree of concentration of the different paradigms, their "density", is a factor responsible for the variation quantity in both the morphology of a single piece and in the individual repertoires. The melodic variations are very significant because they generate performing styles. These are defined as "stylistic markers" which express individual options or singularize the "Plimbări" in accordance with a certain performance context.

Keywords: *paradigm, musical cell, variation, performing style*

Cuvinte-cheie: *paradigmă, celulă muzicală, variaţie, stil interpretativ*

Materialul muzical investigat, care stă la baza observaţiilor prezentate în acest studiu, reprezintă înregistrări tezaurizate în arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" (AIEF). Marea majoritate a pieselor au fost culese de către etnocoreologul Anca Giurchescu ca *observaţii directe* sau *reconstituiri* ale obiceiului Căluşului, în perioada reală de desfăşurare a obiceiului, de Rusalii şi în săptămâna care urmează, în anii 1972 şi 1973. Este vorba despre culegeri de mare

* Prezentul studiu, continuare pe alt plan a articolului publicat de noi, Mihaela Nubert Cheţan, Raluca Potârniche, Elena Şulea, Nicolae Teodoreanu în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «C. Brăiloiu»", tom. 26, 2015, sub titlul *Model de clasificare tipologică a melodiilor de Căluş*, este o lucrare prin care se propune o nouă perspectivă analitică în abordarea repertoriului muzical de Căluş. Acest studiu valorifică activitatea ştiinţifică realizată de către colectivul de cercetare implicat în tema *Studiul etnomuzicologic al jocurilor din Căluş*, inclusă în planul de cercetare al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" pe anul 2015, unde figurează ca *Proiectul nr. 3 – Colecţia naţională de folclor (CNF)* din cadrul *Programului I. Sintezele domeniilor etnologice: etnografie, folcloristică, etnomuzicologie, etnocoreologie.*

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 305–337

https://biblioteca-digitala.ro

extensie, prin care se încearcă a fi surprins *fenomenul* Căluşului în desfăşurarea sa cât se poate de completă şi nu se rezumă la înregistrarea câtorva *incipituri* muzicale, precum în observaţiile indirecte. Abordarea cercetătorului de teren vine dintr-o perspectivă prioritar coreologică, cu o viziune integratoare, sincretică, care încearcă să observe şi să reţină pe bandă de magnetofon şi pe peliculă cele trei planuri de manifestare concretă a ritualului: muzica, strigăturile şi dansul.

Dacă perspectiva coreologic-sincretică a cercetătoarei amintite oferă numeroase avantaje, aceasta induce şi anumite inconveniente: în primul rând, lipsa unor informaţii adiacente complete privind piesele muzicale înregistrate, repertoriul muzical şi lăutarii implicaţi, în al doilea rând, dificila inteligibilitate, pe alocuri, a stratului muzical, dată de suprapunerea strigăturilor şi paşilor de dans peste muzică. În plus, o pierdere reală pentru cercetare este inexistenţa peliculelor video în arhiva institutului, materiale care ar fi adus numeroase lămuriri în anumite situaţii dificil de interpretat.

Variabilitate folclorică, temei pentru modelarea paradigmatică

Elemente de lingvistică structurală aplicate la analiza muzicală

Implicarea metodelor lingvisticii structurale în analiza muzicală presupune adaptarea unor concepte şi strategii la specificitatea acestui tip de limbaj care este muzica. Problema modelelor lingvistice adaptate la cercetarea muzicală are deja o anumită istorie, dar ceea ce interesează în studiul de faţă este nu atât demersul teoretic, cât posibilele aplicaţii concrete ale lingvisticii la analiza muzicală. În acest context, amintim demersul cercetătorilor Simha Arom şi Frank Alvarez-Péreyre, care preiau din acest vast domeniu cinci concepte pe care le folosesc la descrierea tehnicilor polifonice şi poliritmice din Africa Centrală: 1) unitatea distinctivă pertinentă, 2) segmentarea, 3) clasele paradigmatice, 4) comutarea, 5) clasele de echivalenţă. Astfel, unitatea minimă (1), care corespunde *fonemelor* din limbajul vorbit, reprezintă cel mai mic semnal melodic, care este înălţimea, organizată în scara muzicală. Segmentarea (2), prin care se desprind *morfemele* din limbajul verbal, este o etapă importantă, prin care discursul muzical continuu este decupat în unităţi formale minime, urmând criteriul similar / diferit. Clasele paradigmatice (3) permit gruparea elementelor muzicale care pot fi substituite unele cu altele într-un acelaşi context. Comutarea (4) desemnează, pentru Arom, verificarea practică a echivalenţei şi a disponibilităţii de substituire a unui element cu altul din aceeaşi clasă paradigmatică. Iar clasele de echivalenţă (5) presupun stabilirea unei înrudiri pe baza unei „judecăţi culturale de echivalenţă”[1].

Pentru cercetarea noastră, de maximă importanţă sunt segmentarea (2) şi încadrarea în clasele paradigmatice (3), în timp ce unitatea minimă (1) este inclusă

[1] Simha Arom, Frank Alvarez-Péreyre, *Précis d'ethnomusicologie* [Scurtă expunere de etnomuzicologie], Paris, CNRS Éditions, 2007, p. 71–73.

https://biblioteca-digitala.ro

în nivelul segmentării, iar comutarea (4) şi echivalența (5) pot fi implicate doar principial, deoarece ele ar presupune verificarea lor cu ajutorul informatorilor, aspect imposibil în contextul prezentei investigații.

Totuşi, folosirea terminologiei şi metodologiei lingvistice nu s-ar justifica, poate, dacă cercetarea ar rămâne la nivelul „paradigmatic”, unde terminologia muzicologică clasică este suficientă. Avantajele acestei terminologii se vor putea vedea abia odată cu îmbinarea dintre principiul paradigmatic şi cel sintagmatic, ca parte a unei „gramatici generative” muzicale. Pe această linie, C. D. Georgescu deosebeşte „catalogul” sau „vocabularul” muzical, aşadar „axa paradigmatică”, definită la nivel celular, motivic sau frazal, de „gramatica” muzicală, „axa sintagmatică”, care dă seama de normele de cuplare a diferiților constituenți pe baza compatibilităților dictate de o serie de contacte preferențiale între aceştia. Îmbinarea celor două niveluri s-ar face, după acelaşi autor, sub forma unui „algoritm compozițional”, care ar constitui temeiul pentru o „gramatică generativă” a muzicii de joc[2].

Variabilitatea folclorică şi prototipul muzical

A cerceta aspectul paradigmatic al melodicii populare conduce inevitabil la o problemă centrală în demersul etnomuzicologic, care este variabilitatea, deşi nu se suprapune total peste aceasta. Dacă variantele unei structuri muzicale pot fi încadrate în mod firesc în aceeaşi clasă paradigmatică, deoarece pot fi substituite unele cu altele, aplicând modelul lingvistic, pot exista, cel puțin teoretic, structuri muzicale diferite şi totuşi substituibile, aflându-se, aşadar, în relație de sinonimie. Dar, în acord cu repertoriul analizat, profilurile melodice diferite par a avea aici roluri funcționale (sintactice) diferite, ceea ce ne îndreptățeşte să ne rezumăm la procedeul variației pentru încadrarea într-o aceeaşi clasă paradigmatică. Pentru muzică rămâne valabilă ideea, formulată de S. Arom, că analiza paradigmatică înseamnă „a grupa pe verticală unități care par a avea proprietăți comune”[3].

Variabilitatea nu funcționează în melodia folclorică ca o „tehnică” de prelucrare a unui tipar muzical dat, fix, precum în tema cu variațiuni clasică, ci se defineşte ca însuşi mecanismul de creație populară, după cum susține Constantin Brăiloiu, citându-i pe Béla Bartók şi László Lajtha[4]. Departe de a fi un aspect „accesoriu”, variabilitatea este pentru etnomuzicologul român „unul dintre atributele cele mai semnificative şi cele mai tipice ale melodiei populare”, căci melodia folclorică este un organism viu în permanentă schimbare[5].

O astfel de abordare are consecințe uriaşe în raportarea la numeroasele variante folclorice pe care le întâlnim, deoarece desfide deosebirea dintre originalul

[2] Corneliu Dan Georgescu, *Jocul popular românesc. Tipologie muzicală şi corpus de melodii instrumentale*, Bucureşti, Editura Muzicală, 1984, p. 30, 70.

[3] Simha Arom, Frank Alvarez-Péreyre, *op. cit.*, p. 73.

[4] C. Brăiloiu, *Folclorul muzical*, în *Opere* vol. II, Bucureşti, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor şi Muzicologilor din România, 1969, p. 37.

[5] *Ibidem*, p. 101.

https://biblioteca-digitala.ro

folcloric şi „copiile" sale, care ar fi inevitabil mai mult sau mai puţin reuşite. Prototipul muzical, „tema" variaţiunilor nu există în realitatea concretă, ci funcţionează ca un model abstract depozitat în fondul psihologic colectiv, aşa că „în lipsa oricărui text irecuzabil, trebui să admitem că noi nu culegem niciodată decât variante şi că în mintea cântăreţului trăieşte o viaţă latentă, un arhetip ideal din care el ne oferă întruchipări trecătoare"[6]. Similar, Emilia Comişel arată că toate variantele muzicale par să provină dintr-un unic model melodic, care nu este dat, şi ţin de caracteristicile individuale ale interpretării[7].

Pentru a evidenţia în mod practic variabilitatea folclorică, Brăiloiu perfectează o metodă de transcriere, menită să surprindă procesele variaţionale din cadrul unei piese strofice vocale, cu repetiţii multiple: transcrierea „sinoptică". O asemenea transcriere arată astfel: pe primul portativ apare transcrisă integral prima strofă melodică, iar pe următoarele, care conţin repetiţiile strofei întâi, se trece doar textul, pe când din cântare se redau doar modificările ritmice sau melodice[8]. De aici reies foarte bine „părţile rezistente sau maleabile ale melodiei"[9], fapt care permite decelarea osaturii melodice, aspect esenţial într-o investigare a paradigmelor muzicale.

Procedeele variaţionale sunt de mai multe tipuri, dar, în principiu, distingem două grupe de variaţiuni: „ornamentale" şi „structurale", amintite şi de Brăiloiu cu referire la bocetul din Drăguş, pentru primul tip, şi cel din Oaş, pentru cel de al doilea[10]. Cel dintâi tip, variaţiunea propriu-zisă, presupune anumite modificări „ornamentale" mai cu seamă ritmice sau melodice la nivelul unei unităţi melodice fixe, în timp în timp ce al doilea tip presupune articularea flexibilă a unităţilor melodice unele în raport cu altele. Amândouă aceste aspecte variaţionale sunt semnificative pentru cercetarea noastră, primul fiind propriu analizei la nivel paradigmatic, iar celălalt la nivel sintagmatic. Este evident că în studiul de faţă ne vom rezuma la primul aspect.

Modelarea sau selecţia unui model, în procesul de circumscriere a prototipului folcloric

Cu toate că folclorul muzical nu furnizează niciodată „originale" şi nici „copii" folclorice, totuşi, din raţiuni practice, pentru gruparea structurilor melodice în clase paradigmatice se impune desemnarea unui model sau tipar melodic, unei melodii princeps, la care se vor raporta celelalte ipostaze muzicale înrudite. Pentru

[6] *Ibidem*, p. 106–107.

[7] Emilia Comişel, *Coordonate ale formei libere în creaţia folclorică,* în idem, *Studii de etnomuzicologie*, vol. II, Bucureşti, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor şi Muzicologilor din România, 1992, p. 68.

[8] Constantin Brăiloiu, *Arhiva de Folklore a Societăţii Compozitorilor români. Schiţă a unei metode de folklore muzical,* în *Opere*, vol. IV, Bucureşti, Editura Muzicală, 1979, p. 43–45.

[9] Constantin Brăiloiu, *Folclorul muzical...*, p. 107.

[10] *Ibidem*, p. 107–109.

https://biblioteca-digitala.ro

identificarea acestuia sunt posibile două căi, după cum afirmă Corneliu Dan Georgescu: 1) se alege din setul de variante una care este considerată model, şablon pentru celelalte, fie 2) se extrage un prototip prin abstractizare, ca sinteză a tuturor variantelor întâlnite. În sinteza acestui – să îi zicem – arhetip, ar trebui plecat de la elementele cele mai stabile ale structurii muzicale, care sunt, după acelaşi autor, timpii accentuați, aşadar sunetele incipitului melodic şi cele finale[11]. Procedeul este denumit de Simha Arom şi Frank Alvarez-Péreyre *modelare* şi este complementar cu cel de *validare*, de verificare în contextul cultural originar.

Pentru acest ‘etnomuzicolog’, modelul este o „temă” muzicală ce nu apare în mod concret, ci funcționează ca o diagramă sintetică, epură, un fel de matrice muzicală implicită, filigranată, din care a fost eliminată orice formă de ornamentare, orice variație:

> „Celle-ci, qui se présente comme une épure, peut être considérée, en théorie, comme le « degré zéro » de la variation. Dans la pratique, cependant, il lui arrive de se manifester parmi les autres réalisations, au même titre qu’elles. Cette matrice constitue l’ultime référence mentale – le *modèle* – que chaque musicien a en tête et à partir de laquelle il est à même d’exécuter tel morceau monodique – ou telle partie d’une musique polyphonique. Modéliser équivaut ici à faire émerger, au niveau d’une pièce ou d’un ensemble cohérent de pièces, les matrices à partir desquelles procèdent les variations”[12].

Pentru cercetarea noastră, optăm pentru prima posibilitate descrisă de C. D. Georgescu, care înseamnă alegerea şi desemnarea ca etalon a uneia dintre ipostaze (din care eliminăm doar semnele de ornamente), ale cărei caracteristici sunt deopotrivă atât reprezentativitatea, ceea ce înseamnă prezența tuturor elementelor esențiale existente în toate variantele, cât şi simplitatea maximă posibilă. Ca atare, modelele alese ar putea lăsa să se întrevadă, mai ales pentru structurile cu puține variante, forme mai simple, elementare, care ar fi servit ca epură într-un proces real de modelare.

Totuşi, pentru o mai riguroasă descriere a fiecărui set de variante, sau clasă paradigmatică, vom recurge şi noi la un anume tip de „modelare” a profilului melodic, conturată prin traiectorii şi staze melodice, realizată, nu printr-un lanț melodic, ci sub forma unei diagrame sintetice. Un astfel de exemplu găsim în ghidul pentru analiza stilului muzical aparținând lui Jan LaRue, care identifică patru tipuri de linii melodice: ascendentă, descendentă, stabilă, zigzagată (formă de undă). Aceste linii abstracte, grupate între ele, schițează mai multe feluri de profiluri melodice, ce pot fi reprezentate prin grafice simple şi simbolizate prin litere[13].

[11] Corneliu Dan *Georgescu, Improvisation in der traditionellen rumänischen Tanzmusik,* [Improvizația în muzica tradițională românească de dans], Eisenach, Verlag der Musikalienhandlung Karl Dieter Wagner, p. 47.

[12] Simha Arom, Frank Alvarez-Péreyre, *op. cit.*, 1995, p. 74.

[13] Jan LaRue, *Guidelines for Style Analysis* [Linii directoare pentru analiza stilului], New York, W. W. Norton, 1970, p. 85.

https://biblioteca-digitala.ro

O procedură asemănătoare, dar mai nuanţată, este descrisă de Ilona Szenik şi Lucia Iştoc în prezentarea unei metode de clasificare a melodiilor populare vocale. Pentru cercetătoarele clujene, profilul melodic poate fi descris ca o linie frântă care leagă trei puncte: începutul, culminaţia, sfârşitul, obţinându-se cinci categorii – ascendent, descendent, boltit (prezentând culminaţia la mijloc), concav (cu maximă negativă), uniliniar. Şi aceste categorii se pot combina între ele pentru a da naştere unor configuraţii mai complexe[14].

Câteva sugestii de natură lingvistică ne sunt oferite în acelaşi studiu: elemente cu profiluri asemănătoare, dar semnificaţii diferite s-ar defini ca *omonime structurale*, în timp ce elemente cu diferite contururi, dar semnificaţii asemănătoare, care se pot substitui unele pe altele, s-ar vădi ca *sinonime structurale*[15]. Astfel, atât *sinonimele structurale* cât şi *omonimele structurale* s-ar înscrie în clase paradigmatice diferite, cu deosebirea că primele presupun contururi melodice diferite, pe când celelalte, profiluri melodice asemănătoare sau identice. Materialul muzical analizat în continuare va oferi câteva cazuri care vor putea fi mai bine lămurite prin integrarea acestor două principii structurale.

Celula muzicală, model arhetipal şi întruchipări concrete

Criterii de identificare şi deosebire a paradigmelor

Principala problemă în analiza pe care ne-o propunem constă în identificarea şi deosebirea paradigmelor muzicale unele faţă de altele. Muzica, limbaj non-verbal, nu are la bază vocabule propriu-zise, bine definite, clar departajate, ca limbajul verbal. Pe de altă parte, muzica, şi ne referim în mod special la folclorul muzical, este constituită din segmente melodice care pot fi, în general, reperate şi separate unele de altele, pe baza unor criterii cvasi obiective. Acestea se caracterizează prin profiluri ritmico-melodice proprii, bine particularizate, uşor de recunoscut[16]. Ele se pretează la anumite prelucrări melodice şi permit articularea în structuri muzicale mai ample, din care se constituie discursul muzical.

Departajarea unităţilor melodice se poate face după două tipuri de criterii: 1) cantitativ, după dimensiune, fiind căutate unităţile de construcţie muzicală de la cele mai mici la cele mai mari, şi 2) calitativ, după conţinutul muzical intrinsec, fiind observate raporturile de înrudire şi de opoziţie între segmente.

[14] Într-un alt studiu, Ilona Szenik vorbeşte şi despre mişcarea pe jumătate, referindu-se, de exemplu, la „profilul semiboltit" (Ilona Szenik, *Înrudiri tipologice în cântecul propriu-zis*, în *Lucrări de muzicologie*, vol. 4, Cluj, 1968, p. 110.

[15] Ilona Szenik, Lucia Iştoc, *Proiect de clasificare a melodiilor populare vocale*, în „Anuarul Arhivei de Folclor", vol. V–VII, Cluj-Napoca, 1987, p. 311–313.

[16] În mod excepţional astfel de formule melodice pot trimite la semnificaţii verbale implicite sau pot avea conotaţii afective, cum sunt secvenţele percusive din „limbajele tamburinate" africane şi din Oceania sau *figurile melodice retorice* ale Barocului.

https://biblioteca-digitala.ro

Potrivit primului criteriu, cei mai mulţi etnomuzicologi, preocupaţi de muzica de joc instrumentală, tind să considere unitatea minimă de construcţie a fi cea cu un singur accent principal (cu o măsură). Pentru Emilia Comişel, „cea mai simplă unitate a melodiei este celula”[17], opinie la care subscrie şi Corneliu Dan Georgescu în consistentul său studiu asupra improvizaţiei în muzica de joc[18], cu toate că, iniţial, părea să dea prioritate *motivului,* poate sub influenţa gândirii muzicale apusene[19].

Potrivit criteriului calitativ, preluând elemente din teoria aparţinând muzicologului şi lingvistului Nicolas Ruwet, unităţile de limbaj muzical se raportează unele la altele prin trei tipuri de relaţii, pe care le rezumăm astfel: 1) identitate sau repetiţie (A=A), 2) contrast (A≠B), 3) variaţie (A≈A’)[20]. Dintre aceste trei tipuri de relaţii, cel de al treilea poate da naştere unor situaţii incerte, deoarece este greu de stabilit un prag dincolo de care asemănătorul devine diferit. C. D. Georgescu diferenţiază, în analizele sale, variaţiile mici, numărate cu apostrof (A’, A’’) de cele mai mari, marcate cu cifră (A1, A2)[21], procedeu la care vom recurge şi noi în studiul de faţă.

Aşadar, delimitării cantitative a celulelor muzicale, a căror extensie este de regulă de o măsură, îi succede etalonarea lor, prin observarea raporturilor lor de conţinut. În felul acesta, la nivelul unei piese, sau chiar a unui întreg repertoriu, cum ne propunem noi pentru *Plimbările* din Căluşul argeşean, se va stabili un index de celule generice, bine definite, faţă de care variantele acestora vor figura ca derivate. Desigur, nu există celule generice absolute, cum am arătat, dar dintr-un set de exemple înrudite vom alege ca celulă reper pe una dintre ele, care de regulă este mai simplă, dar nu neapărat şi cea mai frecventă.

Etalonarea fără echivoc a celulelor generice ca paradigme distincte nu poate ascunde, uneori, o anume înrudire subtilă a paradigmelor între ele, sau a unora dintre variantele acestora. Aceasta se poate observa la nivelul subcelular, unde putem identifica subcelule identice în celule diferite. Astfel de filiaţii între paradigme diferite pot duce la presupunerea că în procesul cristalizării acestora, ipostazele diferite ar putea proveni din tipuri comune, care prin variere s-au detaşat net unele faţă de altele.

Operaţiunea de identificare a celulelor se va face nu „de jos în sus”, ca într-o clasificare a tuturor ipostazelor melodice întâlnite, ci „de sus în jos”, pornind de la configurarea intuitivă a unor tipuri melodice distincte, pentru care trebuie căutate

[17] Emilia Comişel, *Structura melodică a dansurilor populare (Contribuţii la studiul structurii muzicii populare)*, în „Revista de etnografie şi folclor”, 1965, nr. 4, p. 401.

[18] Corneliu Dan Georgescu, *Improvisation...,* p. 65.

[19] Corneliu Dan Georgescu, *Melodii de joc din Oltenia*, Bucureşti, Editura Muzicală, 1968, p. 17–18.

[20] Nicolas Ruwet, *Méthodes d’analyse en musicologie* [Metode de analiză în muzicologie], în „Revue belge de Musicologie”, vol. 20, No 1–4, 1966, p. 74–75.

[21] Corneliu Dan Georgescu, *Improvisation...,* p. 65.

https://biblioteca-digitala.ro

ulterior variantele. În final, obţinem o listă de celule generice, iar pentru fiecare dintre ele o listă de variante melodice, care reprezintă axa paradigmatică.

Mai precis, identificarea acestora se efectuează la nivel melodic prin următoarele aspecte: sunete componente, mers intervalic, distribuţie ritmică, registru şi ambitus de mişcare, cadenţe, pe scurt: *contur melodic*. În anumite situaţii criteriul registrului va trebui omis, atunci când un contur melodic rămâne constant, dar este transpus la o altă înălţime (deci într-un alt registru), printr-un procedeu de modulaţie (metabolă), situaţie în care vom considera celula transpusă ca fiind o variantă a celei reper. Asupra acestui aspect vom reveni.

Alături de consacrarea unei celule ca prototip, vom proceda şi la o descriere elementară a conturului melodic sub forma unei diagrame sintetice, unei *epure*[22], îmbinând sugestiile preluate de la Jan LaRue[23] cu cele ale cercetătorilor clujeni[24]. Astfel, profilul melodic poate fi: ascendent (A), descendent (D), liniar acut sau grav (L), boltit (B), concav (C), zigzagat ascendent (Z), zigzagat descendent (W)[25]. Toate acestea pot fi, după caz, ample, cu o mişcare mai mare de cvartă, sau reduse; în ultimul caz, le vom adăuga, cu excepţia desenului melodic liniar, prefixul „semi" (semiascendent, semiboltit etc.) şi le vom nota cu literă mică. De asemenea, pentru conturul liniar acut vom păstra majuscula, în timp ce pentru cel grav, vom rezerva minuscula. Desigur, aceste profiluri se pot combina între ele pentru a se obţine desene melodice mai extinse. Contururile boltit şi concav presupun o relativă simetrie intervalică şi temporală interioară; în caz contrar, vor fi descrise ca o combinaţie între două mişcări: ascendentă şi descendentă, cu dimensiuni şi durate diferite. Rezumăm în imaginea de mai jos toate aceste tipuri de profiluri elementare:

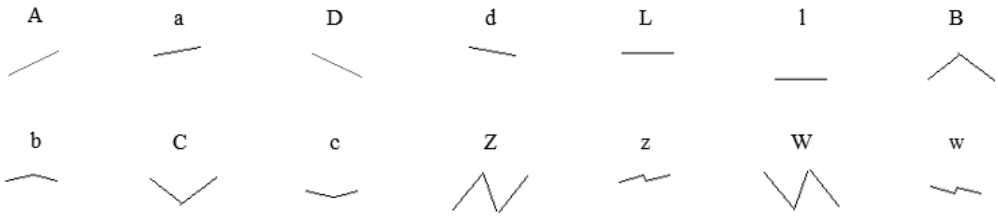


Fig. 1 – Profiluri melodice elementare.

Un cu totul alt tip de criteriu implicat în identificarea celulelor generice este cel *funcţional*, (tangent cu aspectul sintagmatic, care nu constituie obiectul prezentului studiu), prin care se decantează următoarele situaţii:

1. *Omonimie structurală*, prezentă atunci când un contur unic s-ar putea încadra în două paradigme diferite, ce nu pot fi deosebite decât prin situaţia lor funcţională diferită: cu una dintre paradigme, sau o variantă a ei, debutează

[22] Simha Arom, Frank Alvarez-Péreyre, *op. cit.*, p. 74.
[23] Jan LaRue, *op. cit*., p. 85.
[24] Ilona, Szenik, Lucia Iştoc, *op. cit.*, p. 311–313.
[25] Jan LaRue numeşte profilurile zigzagate *waveform.*

https://biblioteca-digitala.ro

totdeauna un segment muzical, în timp ce cu cealaltă se încheie, de regulă, o structură muzicală.

2. *Sinonimie structurală*, observabilă atunci când două paradigme diferite se comportă din punct de vedere funcţional, în mod similar. Legat de aceste două sintagme inspirate din lingvistică facem următoarea precizare: în lingvistică sinonimele şi omonimele se definesc semantic, în timp ce în muzică, sintactic.

3. *Ambivalenţă sintactică*, potrivit căreia profiluri asemănătoare, subsumate aceleiaşi clase paradigmatice, se comportă ca şi cum ar fi paradigme diferite. Acestea se deosebesc doar prin sunetele finale, care au implicaţii decisive asupra articulării discursului muzical, funcţionând ca „semne de punctuaţie” divergente.

Asupra acestor situaţii vom reveni cu exemple concrete ceva mai departe.

Catalogarea paradigmelor

Pentru o analiză detaliată, a trebuit stabilit un catalog general standardizat al tuturor celulelor muzicale întâlnite. Astfel, am identificat mai multe *modele* de celule*, paradigme*, selectate din setul de variante, care pot fi descrise sub forma unui profil melodic abstract, unei *epure*. Acestea au primit denumiri după literele alfabetului grecesc. Principial vorbind, putem identifica două grade de variaţie: mici, de tip „ornamental” şi mari, „semnificative”. La nivelul claselor paradigmatice, celulelor, variaţiunile se presupune a fi relativ mici, aşadar, ele ar putea fi marcate cu apostrof. La acest nivel nu întâlnim variaţiuni mari, cu o singură excepţie: una dintre celule presupune două ipostaze semnificative diferite, în care cea de a doua se deosebeşte de prima, nu numai prin contur, ci, mai ales, prin rolul funcţional de încheiere pe care îl are; aceste două variante primesc, alături de litera grecească, şi un număr de identificare.

Ulterior, au fost identificare *toate* versiunile melodice ale fiecărei celule generice, găsite în *toate* melodiile, cu trimitere exactă la piesa de provenienţă. În felul acesta, avem la îndemână un index general al tuturor variantelor melodice ale fiecărei celulele muzicale, care reprezintă setul complet de *clase paradigmatice* ale repertoriului analizat.

Structuri paradigmatice concrete

În mod concret, a fost întocmită o listă de celule generice, constituită în urma transcrierii integrale şi analizei unui număr de 48 de piese din debutul ciclului călușăresc din Argeş, intitulate *Plimbări*, materiale muzicale provenite din Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor. Notaţiile muzicale au fost realizate aplicând procedeul transcrierii *sintetice*, intitulate de Oskár Elschek „transcriere fonemică”, care îmbină structura intonaţională cu particularităţile actului interpretativ[26]. Acest

[26] Elschek, Oskár, Michel, Andreas, Porter, James und Stockmann, Doris 1997, *Wissenschaftsgeschichte und Forschungsmethoden* [Istoria ştiinţei şi metode de cercetare], în volumul *Volks- und Popularmusik in Europa*, editor Carl Dahlhaus, Laaber, p. 17.

https://biblioteca-digitala.ro

tip de transcriere surprinde deopotrivă detaliile interpretărilor, indispensabile analizei variaţiilor, şi profilul melodiei, necesar identificării epurelor. În procesul evidenţierii prototipurilor, acest model de sistematizare poate fi nuanţat prin abordări analitice care ar îngloba consideraţii asupra simetriei sau asimetriei subcelulelor formatoare.

Pentru a departaja paradigmele între ele ca unităţi morfologice ale discursului muzical am admis ca normă conturul melodic relaţionat criteriului funcţional; aspecte care sunt definitorii în majoritatea cazurilor. În anumite circumstanţe, ele pot induce unele ambiguităţi la nivelul stabilirii celulelor generice drept cadre referenţiale. În vederea obţinerii unei sistematizări a claselor paradigmatice în cadrul catalogului general standardizat au fost incluse alte două criterii: reprezentativitatea celulelor generice în cadrul repertoriului general şi un criteriu auxiliar, şi anume sistemul sonor. Aplicarea tuturor acestor criterii a condus la clasificarea celulelor în două clase: principale şi secundare.

Celule principale

Într-o primă fază s-au remarcat două celule principale, **α** (*alfa)* şi **β** (*beta)*, care s-au dovedit a fi cele mai frecvente unităţi muzicale din piesele analizate. Rolul stratificator al ocurenţelor a fost evidenţiat de potenţialul lui **α** şi **β** de a forma singure *Plimbările* din Argeş. Mai mult, este evidentă capacitatea acestora de a coagula arhitectonica pieselor cu o complexitate mai mare (de tipul structurilor cu „refren", format din **α** şi **β**). Următoarea etapă a analizei a relevat funcţia pe care o au profilurile, epurele, în configurarea ambianţei sistemului sonor specific debutului *Plimbărilor*, şi anume, pentacordul cromatic **la^1-mi^2**, perimetru în care se înscriu ambele unităţi muzicale. Acest stadiu al analizei poate justifica posibile corespondenţe între pentacord şi noţiunea de *cvintă modală,* dar nu în sensul în care aceasta este considerată de unii teoreticieni ca intervalul dintre finalele şi dominantele modurilor gregoriene autentice[27], ci ca un tip de funcţionalism sistemic susţinut de specializarea funcţională a celor doi poli ai cvintei. În contextul de faţă, contururile melodice ale celor două celule demonstrează existenţa unor centre: o „tonică", sunetul **la** şi o „dominantă", sunetul **mi,** puncte nodale în procesul articulării discursului muzical. Relaţia, dominantă – tonică, prezenţă generală la nivelul întregului repertoriu de *Plimbări*, s-ar putea subsuma, la o primă vedere, unei deviaţii către tonalitate sugerate şi de arpegiu. Totuşi, prezenţa formulelor melodice care conţin secunda mărită subordonează pentacordul unei dimensiuni modale bine definite.

α este o celulă cu structură simetrică (subcelule identice intonaţional), cu un caracter pregnant, impus de profilul zigzagat (Z) al „ţiiturii" pe cvinta **la^1-mi^2**. O situaţie particulară reprezintă un profil de tip liniar, pe sunetul **la^1,** care s-ar putea

[27] Gheorghe Ciobanu, *Istoricul clasificării modurilor*, în *Studii de etnomuzicologie şi bizantinologie*, vol. 2, Bucureşti, Editura Muzicală, 1979, p. 147.

https://biblioteca-digitala.ro

încadra în două paradigme diferite, un caz exemplar de *omonimie structurală* (cu celula secundară **ε**). Funcționalitatea pare să ofere soluția diferențierii: poziția sa exclusiv de debut într-o secțiune mai mare.

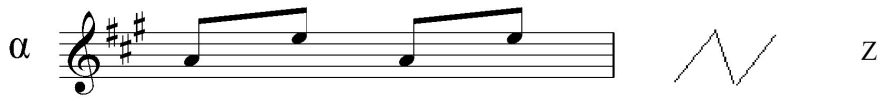


Fig. 2 – Celula generică **α**.

β este o celulă cu structură asimetrică (subcelule diferite intonațional), profil concav (C), cu un substrat de tip arpegiat **do^2-la^1-do^2-mi^2**. Apreciat ca fiind de origine instrumentală, „arpegiul” este exponentul scării pieselor din melodiile de joc din Oltenia. **β** evidențiază un tip de *ambivalență sintactică*, deoarece această marcă singulară exteriorizează mai multe ipostaze morfologice cu implicații sintactice exprimate prin sunetele finale: **mi^2**, **la^1**, **mi^1**; rezultatul proceselor de pe axa sintagmatică configurează gradele semnificative ale acestor variante marcate cu un număr de identificare: **β1**, (desinențe pe **mi^2**, **la^1)** şi **β2**, (desinențe pe **mi^1,** cu rol de încheiere). În acest caz, trebuie subliniată importanța intonării cvartei inferioare, lipsită de sunete intermediare, interval care particularizează tipul melodic IV, considerat de Corneliu Dan Georgescu „specific instrumental, bazat pe scara acustică fie pe scara armonicelor naturale, fie pe modul acustic născut din modul lidic cu treapta a VII-a coborâtă”[28] care asigură articularea discursului muzical.

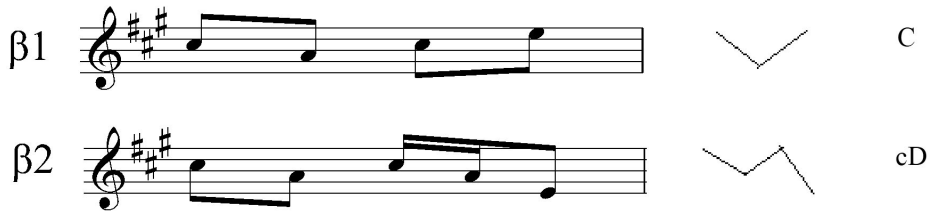


Fig. 3 – Celula generică **β** cu ambele forme.

Celule secundare

Prin raportare la cele principale, o parte din celulele secundare amplifică discursul muzical în registrul acut, aducând un plus de expresivitate şi diversitate melodică şi modală. În acest fel se impune expansiunea superioară a pentacordului până la octava lui **la^1**, formând cromaticul trei, specific zonelor Munteniei şi Olteniei[29], un mixolidic cu treptele a doua şi a patra alterate superior[30].

[28] Corneliu Dan Georgescu, *Melodii de joc...*, p. 16.

[29] Oprea Gheorghe, Larisa Agapie, *Folclor muzical românesc*, Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică, 1983, p. 130.

[30] Corneliu Dan Georgescu, *Melodii de joc...*, p. 62.

https://biblioteca-digitala.ro

Al doilea aspect important îl constituie prezenţa inflexiunilor modulatorii produse de metabole.

Celule secundare simetrice

γ (*gama*) şi **δ** (*delta*) se încadrează unor clase echivalente: ambele celule generice sunt simetrice, profilurile zigzagate sunt inversate, (**γ** – W, **δ** – Z), centrele modale precizate, conform schemei dominantă – **γ**, tonică – **δ**. În această etapă a analizei putem remarca potenţialul variaţiilor de a transforma structurile simetrice în asimetrice.

Semnalăm, în mod special, cazul lui **δ**, ale cărei metamorfoze la nivelul ultimei subcelule au făcut, uneori, dificilă etalonarea şi încadrarea în aceeaşi clasă paradigmatică. Ipostazele sunetului final, pe **mi**^{2} şi **la**^{2}, marchează un grad ridicat de flexibilitate sintactică. Şi în acest caz, ca şi în cazul celulei **β**, desinenţele par a imprima o *ambivalenţă sintactică* produsă de schema funcţională a „dominantei" şi „tonicii". Nu vom insista asupra valenţelor sintactice pe care le generează sunetul final, acestea vor fi tangenţial analizate când ne vom referi la problema variaţiilor ca vectori referenţiali în repertoriul individual şi general.

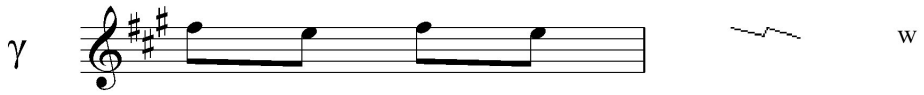


Fig. 4 – Celula generică **γ**.

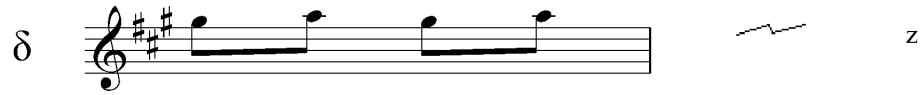


Fig. 5 – Celula generică **δ**.

ε (*epsilon*), prin epura sa de tip liniar ar putea crea dificultăţi în identificarea sa ca o celulă muzicală propriu-zisă. Mai precis, ea ar corespunde unor particularităţi de structură a melodicii lăutarilor, şi anume formulelor de încheiere a frazelor, perioadelor şi pieselor. Circumscrisă acestor *stereotipii*, identificate şi clasificate de Gheorghe Ciobanu[31], **ε** subliniază rolul tonicii, dar există şi excepţii, atunci când anumite variante optează pentru evidenţierea relaţiei dominantă, tonică. Remarcăm faptul că celula **ε** ar putea fi confundată, dacă se ia în considerare doar profilul melodic, cu una dintre variantele celulei **α,** al cărei profil este similar, ceea conduce la un exemplu relevant de *omonimie structurală.*

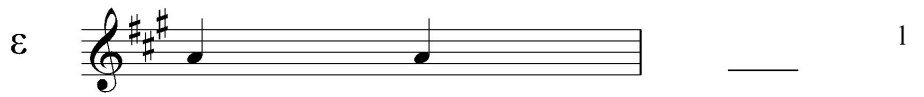


Fig. 6 – Celula generică **ε**.

[31] Gheorghe Ciobanu, *Lăutarii din Clejani*, Bucureşti, Editura Muzicală, 1969, p. 111.

https://biblioteca-digitala.ro

Celulele secundare asimetrice

ζ (*zeta*) este o celulă formată din două subcelule diferite, cu un profil ascendent minimal (a) Amprenta specială a acestei paradigme în discursul muzical este evidențiată de transpoziția prin intermediul căreia se configurează un nou centru sonor. Conturul melodic se menține şi la transpoziție, căci procedeul metabolei, care va fi analizat în continuare, nu afectează distribuția sunetelor constituente.

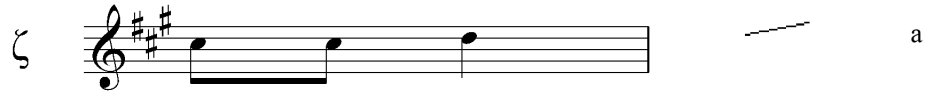


Fig. 7 – Celula generică **ζ**.

Practica muzicală tradițională, care reglementează alterarea anumitor sunete conform sensului ascendent al mersului melodic, este vizibilă şi în acest caz, astfel succesiunea cu **mi^2,** ca sunet final, determină intonarea lui **re#^{2}** (situație similară anumitor ipostaze ale celulei **β**), situație specifică pieselor interpretate de Dură Ştefan şi Pîrvu Florea.

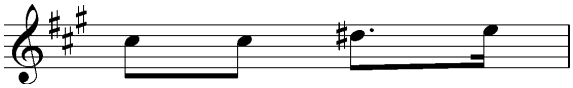


Fig. 8 – Alterare ascendentă a notei **re#^{2}** din celula **ζ**.

η (*eta*) figurează ca o celulă cu profil semiboltit (b) în cadrul căreia convergența sunetelor în jurul sunetului **si** asigură afirmarea unui centru sonor preponderent minor. În ipostazele extinse în care este atins sunetul **fa#^{2}**, **η** pare a se comporta ca o „metabolă sistemică”, pentacordul **si^1-fa#^{2}** este afirmat de transpoziția la un interval de secundă mare ascendentă a pentacordului **la^1-mi^2** (instaurat de **α** şi **β**).

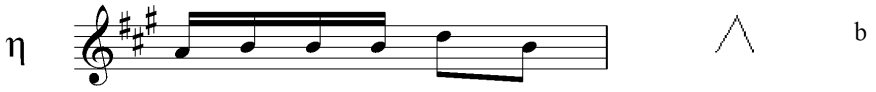


Fig. 9 – Celula generică **η**.

θ (*theta*) se prezintă ca o paradigmă cu profil combinat (zc). **θ** manifestă caracteristicile țiiturilor țambalului din taraf; exemplul elocvent ce indică acest tip de filiație se regăseşte în cântecul analizat de Gheorghe Ciobanu, *Cânt-o păsărică-n crâng*[32].

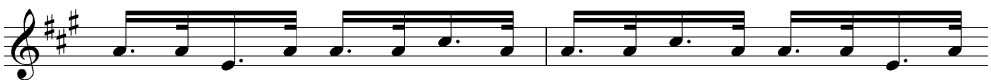


Fig. 10 – Exemplul nr. 71 din anexa volumului *Lăutarii din Clejani*.

[32] *Ibidem*, p. 110.

https://biblioteca-digitala.ro

Această „ţiitură de horă”[33], **θ**, accentuează pendularea dominantă – tonică coincidentă celulei principale **α**; prin poziţia sa structurală pare a fi un echivalent al celulei **α,** cu un profil propriu, fiind un exemplu tipic de *sinonimie structurală*.

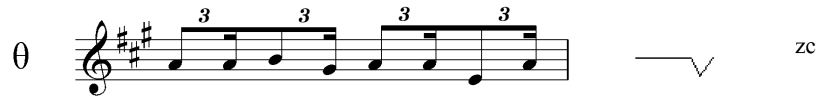


Fig. 11 – Celula generică **θ**

ι (*iota*) este o epură combinată (Ad); examinând procedeele constitutive, sesizăm formarea acestei noi paradigme prin sinteza unor subcelule diferite, dintre care, prima este similară componentelor celulei **β**, iar cea secundă similară primei subcelule a paradigmei **γ**.

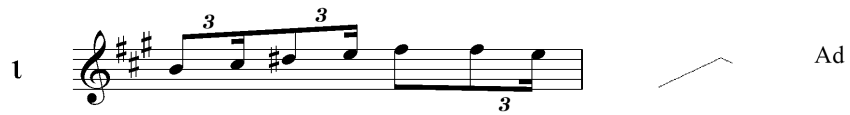


Fig. 12 – Celula generică **ι**.

κ (*kappa)*, tot o epură combinată (aD), este o excepţie: conţine trei subcelule (celulă cu trei timpi) şi este formată pe baza secvenţelor terţei descendente, sunetul final fiind dominanta **mi[2].**

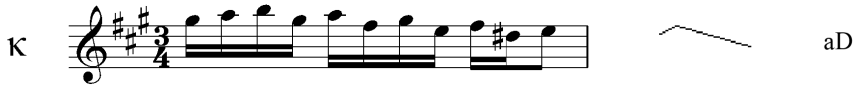


Fig. 13 – Celula generică **κ**.

Ca urmare a unor modalităţi de structurare mai complexe în ultimul set de profiluri se afirmă epure combinate.

Construcţiile simetrice: **γ**, **δ**, **ε**, şi construcţiile asimetrice: **ζ**, **η**, **θ**, **ι** şi **κ**, par a se situa într-un oarecare echilibru cantitativ, seturile paradigmatice fiind comparabile din punct de vedere numeric. O concordanţă asemănătoare poate fi detectată la nivelul profilurilor: cele ascendente sunt proporţionale cu cele descendente. Însă o privire prospectivă asupra distribuţiei acestora în repertoriile muzicanţilor indică o disproporţionalitate în favoarea celulelor simetrice (spre exemplu celulele asimetrice **ι** şi **κ** apar numai în piesele unui singur lăutar). Sunt aspecte ce validează stilurile interpretative tradiţionale.

Procedee variaţionale identificate

Procedeele variaţionale la care ne referim pot fi considerate, în marea majoritate, „ornamentale” şi sunt inspirate din tratatele de armonie clasică şi, mai

[33] Analizate pe larg de Gheorghe Ciobanu, în *Lăutarii din...*, p. 97.

https://biblioteca-digitala.ro

ales, din cercetările asupra ornamenticii muzicale populare aparținând Cristinei Rădulescu Paşcu[34]. Spre deosebire de cântecul vocal – studiat de autoarea menționată –, care este modal monodic şi încadrat într-unul dintre sistemele ritmice populare[35], repertoriul de Căluş presupune o structură modală, deviată, totuşi, spre o alcătuire armonică de tip tonal[36], cât şi o încadrare într-un metru de tip clasic, binar. Acest aspect este hotărâtor pentru reperarea ornamentelor nu doar în context melodic, ci şi armonic. Toate paradigmele întâlnite prezintă puncte „tari”, inflexibile, care îi dau coerență şi puncte „slabe”, variabile, care îi dau flexibilitate.

La o primă vedere putem constata că numărul variantelor melodice subscrise fiecărei paradigme, pentru cele 48 de piese investigate este deosebit de mare, pentru unele mai „uzuale” mergând până la câteva zeci, după cum urmează: **α** – 54, **β** –108 **(β1** – 75, **β2** – 33), **γ** – 12, **δ** – 25, **ε** – 31, **ζ** – 11, **η** – 8, **θ** – 2, **ι** – 2, **κ** – 2. Totuşi, o privire atentă va trebui să decanteze aceste variante, care rezultă din transcrierile extrem de detaliate care îi stau la bază, desconsiderând, în primul rând, aşa-zisele variațiuni date de imperfecțiunile execuției (poticneli, note false, „bâlbâieli”), în măsura în care acestea sunt sesizabile; căci între *intenția* muzicală şi *realizarea* ei există întotdeauna o distanță. De asemenea, mordentele sau broderiile (ornamente propriu-zise) vor fi observate, dar nu vor impune singure *noi* variante, având totuşi un rol variațional minor. Nu în ultimul rând, vom exclude din setul variantelor acele ipostaze melodice atipice, *stereotipii* melodice finale[37], cu întorsături melodice neobişnuite, reduse deseori la un nivel subcelular, sau chiar la un singur sunet.

La modul general, vom întâlni mai multe procedee, grupate în următoarele cinci tipuri: 1) ritmice (subdivizare a unei valori, cumulare de valori, trecere din subdivizarea binară în cea ternară, modificare ritmică, diminuare, augmentare), 2) armonice (inserare, eliminare sau substituire de sunete din acord), 3) note melodice pe timpi sau părți de timp tari (apogiaturi), 4) note melodice pe timpi sau părți de timp slabe (pasaje, broderii, échapée-uri, anticipații), 5) modulații (metabole). Între aceste tehnici vom încadra şi ornamentele propriu-zise, apogiaturile scurte şi mordentele, cu rol variațional redus, cu desfăşurare extrem de rapidă, şi printr-un desen ritmico-melodic estompat, notate, de obicei, cu semne muzicale diacritice (stenografice)[38]. Desigur, vom putea întâlni aceste tehnici variaționale în sine, pure, dar adesea ele apar în situații de combinare a lor. Extragem din multitudinea de exemple câteva cazuri reprezentative pentru fiecare tip sau pentru combinații ale lor.

Subdivizare a unei valori

Un prim procedeu este aproape „neobservabil”, valorile mari ale ipoteticii celule generice sunt divizate în valori mai mici:

[34] Cristina Rădulescu Paşcu, *Ornamentica melodicii vocale în folclorul românesc*, Bucureşti, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor şi Muzicologilor din România, 1998.
[35] Constantin Brăiloiu, *Folclor muzical...*, p. 65.
[36] Cornelia Dan Georgescu, *Improvisation...*, p. 42–43.
[37] Gheorghe Ciobanu, în *Lăutarii din...*, p. 111.
[38] Cristina Rădulescu Paşcu, *op. cit.*, p. 57.

https://biblioteca-digitala.ro

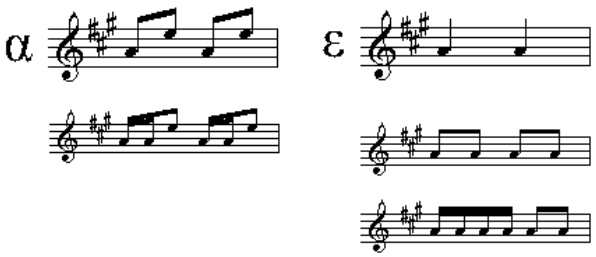


Fig. 14 – Subdivizare a unei valori.

Cumulare de valori

În mod invers, valorile sunt cumulate în unele mai mari:

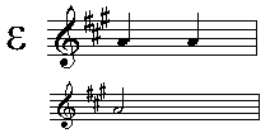


Fig. 15 – Cumulare de valori.

Trecerea în ternar

Aşa-zisul ternar pe care îl întâlnim în anumite cazuri, care este caracteristic unor lăutari, se evidenţiază mai ales ca o *accentuare expresivă* a părţilor tari de timpi ai celulelor, nefiind o diviziune ternară reală, care ar fi presupus existenţa trioletelor[39]. În exemplele date, celula **α** este subdivizată în valori ternare, celula **β2** conţine nişte *pasaje* distribuite în diviziune ternară, celula **δ** conţine câteva *anticipaţii* (acestea două procedee vor fi tratate ceva mai jos), pe când celula **κ** nu face decât să transpună toate sunetele în ternar:

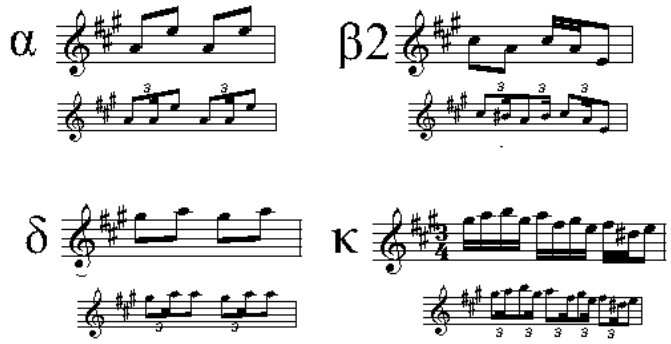


Fig. 16 – Trecerea în ternar.

[39] Pentru această problemă a se vedea studiul nostru, Mihaela Nubert Cheţan, Raluca Potârniche, Elena Şulea, Nicolae Teodoreanu, *Model de clasificare tipologică a melodiilor de Căluş*, în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «Constantin Brăiloiu»", tom. 26, 2015, p. 80.

https://biblioteca-digitala.ro

Modificări ritmice

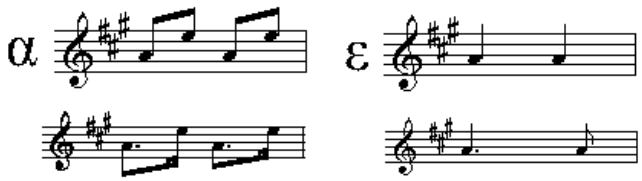


Fig. 17 – Modificări ritmice

Diminuare

În exemplul următor, valorile de optimi sunt diminuate proporțional în șaisprezecimi, în timp ce în intervalul rămas liber apar sunete noi:

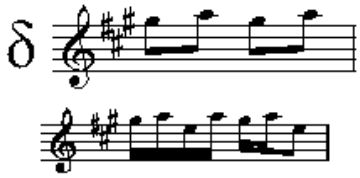


Fig. 18 – Diminuare.

Inserare de sunete noi provenite din acord

În ambele situații prezentate în continuare, pe fondul unei subdivizări ritmice, sunt inserate sunete noi, care pot fi justificate ca note din acordul treptei întâi:

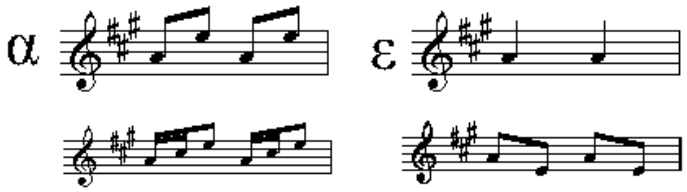


Fig. 19 – Inserare de sunete noi provenite din acord.

Eliminare de sunete

Astfel de situații, ca primele două care urmează, raportate la celulele **α** și **β1**, sugerează o anume „poticneală” tehnică în execuția celulei, în timp ce în cel de al treilea caz, are loc o „esențializare” a melodiei prin eliminarea primului sunet (sau mai precis înlocuirea lui cu apogiaturile scurte) și extinderea celui de al doilea:

https://biblioteca-digitala.ro

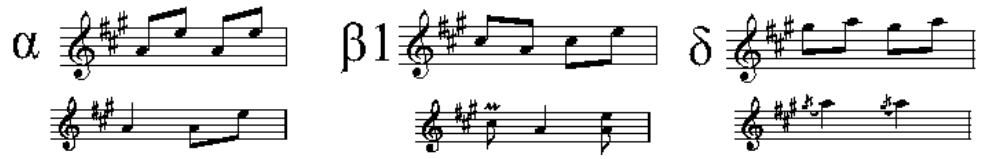


Fig. 20 – Eliminare de sunete.

Substituire de sunete

În următoarele cazuri are loc substituirea unui sunet cu altul din acord, aspect absolut evident în primul şi ultimul exemplu. În schimb, înlocuirea lui **sol#**^{2} cu **si#**^{2} în cadrul celulei **δ** antrenează şi înlocuirea notei **la**^{2} cu **do#**^{3}**,** ceea ce duce la o *transpoziţia* celei de a doua subcelule, fiind o situaţie de similaritate cu procedeul *metabolei,* care urmează a fi tratat. Deosebit de evidentă este substituirea primei note, mai puţin a ultimei, tot din **δ,** deoarece cea dintâi afectează un timp tare, ceea ce face ca varianta obţinută să pară a fi destul de îndepărtată, nu însă atât de deosebită încât să impună considerarea sa ca o nouă paradigmă:

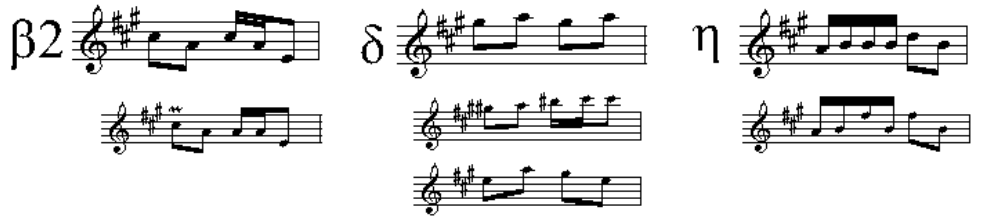


Fig. 21 – Substituire de sunete.

Apogiatură

Primele exemple, pentru celula **α,** ilustrează două tipuri de apogiaturi: ca ornament şi ca notă melodică, ambele inferioare, pe nota **sol#**^{1} pentru **la**^{1}**.** Pentru **β1** observăm două apogiaturi ca note melodice: pe **re**^{2} pentru **do#**^{2} şi pe **si**^{1} tot pentru **do#**^{2}**,** la care se adaugă un *pasaj* pe **re#**^{2}**.** În mod similar, apar două *apogiaturi* şi în varianta lui **γ** aleasă, prima pe **sol**^{2} pentru **fa#**^{2}**,** a doua pe **fa#**^{2} (care beneficiază şi de o apogiatură-ornament anterioară, inferioară) pentru **mi**^{2}**:**

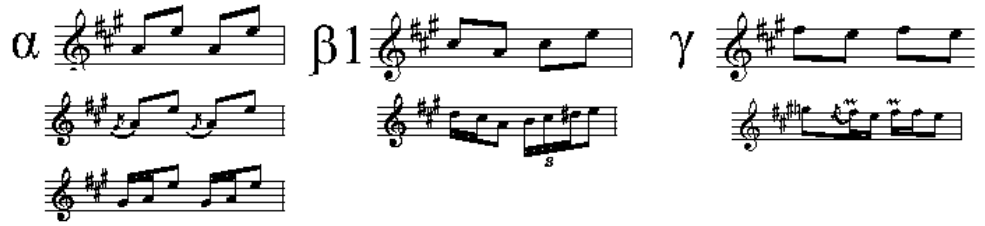


Fig. 22 – Apogiatură.

https://biblioteca-digitala.ro

Pasaj

Prezentăm două exemple cu mai multe *pasaje*, primul între notele arpegiului care constituie celula **β1**, cel de al doilea, asemănător, dar ternar, conține încă o notă de *pasaj* pe **fa#^{2},** care face joncțiunea cu celula următoare, de regulă **γ,** în varianta care începe pe **sol^{2}**:

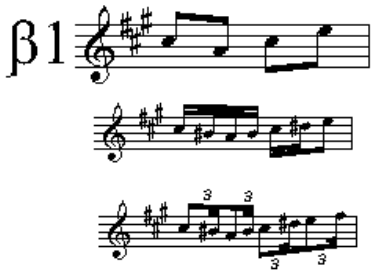


Fig. 23 – Pasaj.

Broderie

În continuare se pot observa cele două tipuri de broderii, ca ornamente şi ca note melodice. Mai întâi, în exemplul pentru **β1**, se observă un mordent pe **do#^{2}** şi apoi o broderie superioară pe aceeaşi notă, ceea ce ilustrează mai degrabă o nuanță de execuție, decât o diferență efectivă. În mod special remarcăm broderiile celulei **η**, ambele superioare, plasate totuşi pe şaisprezecimile tari ale celulei, totul combinat cu o substituire de notă a lui **re^{2}** cu **fa#^{2}**:

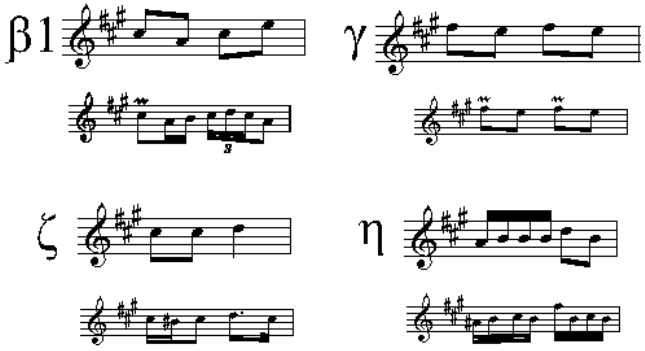


Fig. 24 – Broderie.

Échapée

Exemplificăm câteva situații cu échapée-uri (îmbinate cu alte procedee): în **β2** pe **re#^{1},** în **γ** pe **re#^{2},** iar în **ζ** pe **mi^{2},** ultima notă:

https://biblioteca-digitala.ro

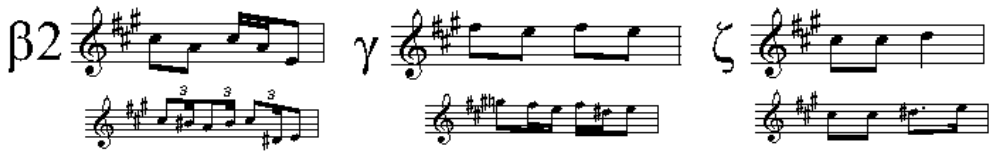


Fig. 25 – Échapée.

Anticipaţie

Următoarele exemple, care conţin *anticipaţii,* sunt evidente:

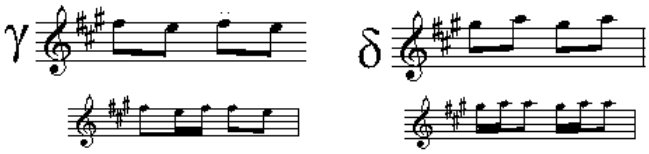


Fig. 26 – Anticipaţie.

Combinaţie de procedee

Deşi rareori întâlnim ornamente necombinate, există cazuri când aceste combinaţii sunt multiple. Astfel, **sol**^{2} este o apogiatură pentru **fa#**^{2}**, fa#**^{2} pentru **mi**^{2} (situaţie deja întâlnită), la care se adaugă o *anticipaţie* pe **mi**^{2} şi o notă de *pasaj* pe **re#**^{2} către un **do#**^{2}:

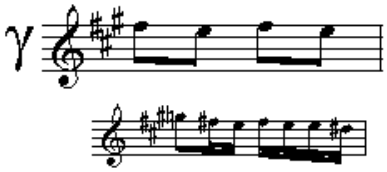


Fig. 27 – Combinaţie de procedee.

Metabolă

Acesta este o tehnică variaţională aparte, descris de Constantin Brăiloiu ca „schimbare de sistem”[40], procedeu înrudit întru câtva cu transpoziţia, despre care Ghizela Sulițeanu arată că ar putea duce la îmbogăţirea scărilor muzicale oligocordice prin deplasarea lor în alt registru[41]. În exemplele din Căluşul din

[40] Constantin Brăiloiu, *O problemă de tonalitate. Metabolul pentatonic,* în *Opere*, I, Bucureşti, Editura Muzicală a Uniunii Compozitorilor şi Muzicologilor din România, Bucureşti, 1967, p. 283.

[41] Ghizela Sulițeanu, *Criterii psihologice în definirea unui sistem de clasificare a muzicii populare. Despre procesele de transpoziţie şi de substituire*, în „Revista de etnografie şi folclor”, nr. 2, Bucureşti, 1979, p. 210.

https://biblioteca-digitala.ro

Argeş, astfel de „mutații” antrenează modulații, în toate cazurile fiind vorba de trecerea cu o cvintă mai jos, aşadar o modulație la subdominantă. Un astfel de procedeu antrenează o deplasare în registre de regulă neutilizate, precum în **β2**, ceea ce face dificilă încadrarea celulelor transpuse în aceeaşi paradigmă, deoarece este neglijat principiul registrului, care alături de alte atribute sonore a dus la identificarea celulelor generice; totuşi, mai ales plasarea lor funcțională în structuri melodice asemănătoare ne-a condus la asimilarea lor în aceleaşi clase paradigmatice:

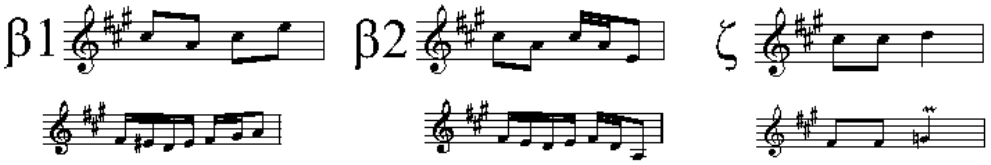


Fig. 28 – Metabolă.

Toate aceste procedee variaționale trădează, la nivel individual, o marcantă inventivitate improvizatorică în limitele arhetipului abstract al fiecărei paradigme şi, la nivel general, o remarcabilă flexibilitate a repertoriului de *Plimbări*, altminteri destul de unitar. Echilibrul dintre constant şi variabil, prezent în melodiile investigate, comportă anumite nuanțe informaționale, ce reliefează un balans între două principii diametral opuse: informație şi redundanță, aflate în concurență în vederea transmiterii optime a mesajului estetic[42]. Este un aspect care va fi dezvoltat în continuare.

Variația – vector de referință în repertoriul individual şi general

Relația dintre „densitatea” paradigmelor şi gradul de variație

Pentru a explicita indicele distribuției paradigmelor, în repertoriul general şi individual, frecvența devine un instrument de analiză care, discutabilă în numeroase cazuri, în teoretizarea de față poate aduce unele clarificări. Corneliu Dan Georgescu insista asupra importanței acestui demers: „Există, deci, indispensabilă o viziune statistică asupra materialului care să-i releve nucleele relativ stabile, modelele care pot genera la infinit nu doar variante [...], ci chiar tipuri distincte”[43]. Incidența de apariție se dovedeşte a fi un barometru de individualizare a unor clase de celule preferențiale care au rezultat în urma investigării repertoriilor individuale ale lăutarilor.

[42] Abraham A. Moles, *Informație şi redundanță,* în volumul *Estetică, informație, programare*, redactor Victor Ernest Maşek, București, Editura Științifică, 1972, p. 35–47.

[43] Corneliu Dan Georgescu, *Jocul popular..., op. cit.*, p. 32.

https://biblioteca-digitala.ro

Ocurenţele celulelor secundare la nivelul pieselor, dar mai ales difuziunea lor în repertoriile executanţilor, indică preferinţe (sau chiar reguli). Demersul nostru de a marca frecvenţa de apariţie a acestora poate fi vizualizat pe un parcurs orientativ, dar totuşi semnificativ:

1. **γ**, **δ** 2. **ε** 3. **ζ**, **η** 4. **θ**, **ι**, **κ**

Acest traseu analitic relevă numărul mai mare sau mai mic al celulelor secundare care sunt interpretate atât în timpul performării unei singure piese, cât şi la nivelul repertoriului general. Aplicând viziunea statistică la care făcea referire Corneliu Dan Georgescu, în cazul *Plimbărilor* din Argeş, se impun anumite nuclee stabile, şi anume, paradigmele **γ** şi **δ**, care deţin o poziţie dominantă în repertoriul celulelor secundare (majoritatea covârşitoare a informatorilor le interpretează); de asemenea, **ε** are o prezenţă notabilă (în special în marcarea secţiunilor); gradual, frecvenţa celorlalte se diminuează.

În plus faţă de cele menţionate, este necesar de a evidenţia relaţia care se instaurează între variaţii şi ocurenţele celulelor. Pentru a contura tendinţele generale am introdus *densitatea*, ca noţiune care poate exprima subtilităţile practicii muzicale. S-au constatat următoarele cazuri:

1. utilizarea exclusivă a celulelor principale;
2. utilizarea preferenţială a unei singure celule secundare;
3. utilizarea mai multor celule secundare.

În primele două situaţii, variaţiile lui **α** şi **β** sunt semnificative (*Plimbările* executate de Voicu Gică, Lăutaru Gheorghe, Lăutaru Enache şi anumite piese aparţinând lui Luţă Petre).

Cea de-a treia situaţie, execuţia unui număr însemnat de celule secundare, implică absenţa improvizaţiilor semnificative. Cu alte cuvinte, *densitatea paradigmelor determină gradul de intensificare sau diminuare a variaţiei* atât în morfologia unei singure piese, cât şi în repertoriile individuale. Această etapă analitică a presupus un proces de cuantificare în care anumite dihotomii, cum ar fi variabilitate / invariabilitate, se situează într-o conexiune determinabilă: cu cât este mai mare numărul celulelor generice, cu atât este mai redus numărul de variaţii. Astfel, în delimitarea discursului muzical *densitatea* devine criteriu de „reglementare" a raportului dintre suma celulelor generice şi ipostazele lor. Unităţile muzicale par a se subsuma acestei norme care exprimă, pe de-o parte, tehnica interpretativă şi creativitatea lăutarului, iar, pe de-altă parte, gradul de reprezentativitate atribuit celulelor secundare. Bunăoară, Dură Ştefan şi Pîrvu Florea, care utilizează un ansamblu semnificativ de paradigme, nu recurg la o abundenţă de variaţii, ci dimpotrivă, preferă omogenitatea în locul improvizaţiei.

Totuşi, în majoritatea *Plimbărilor* din Argeş primează dispoziţia către modificare, luând câteodată forme foarte interesante. Ansamblul variaţiunilor succesive ale anumitor celule conturează secţiuni cu caracter dezvoltător:

https://biblioteca-digitala.ro

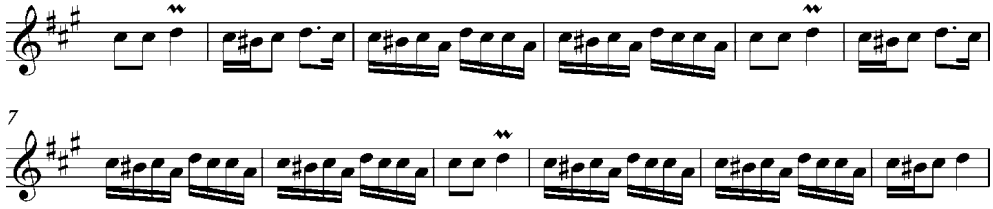


Fig. 29 – Exemplu de succesiuni ale celulei ζ, în mg. 4455 I l Hârseşti, Luță Petre.

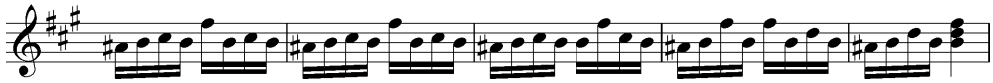


Fig. 30 – Exemplu de succesiuni ale celulei **η**, în mg. 4456 I b, Stolnici, Voicu Gică.

Un caz particular îl reprezintă succesiunea variațiilor celulei **β**, care delimitează trasee improvizatorice cu o frecvență notabilă la nivelul întregului set de piese analizat.

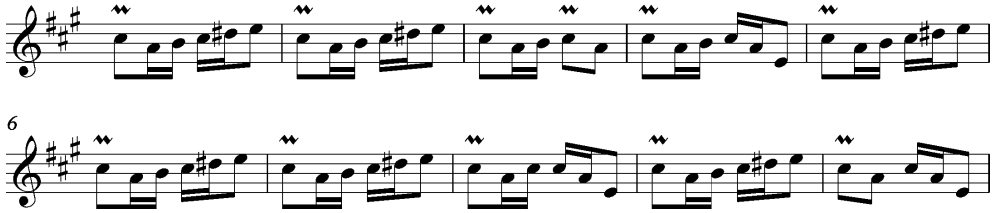


Fig. 31 – Exemplu de succesiuni ale celulei **β**, mg. 4457 II d, Urluieni, Lăutaru Gheorghe.

Semnalăm, de asemenea, importanța concatenărilor dintre celule, ca principale determinante ale unor scheme de variație. Ceea ce dorim să accentuăm este influența pe care o are sunetul final asupra contururilor melodice ale nucleelor **δ** şi **γ**, după cum urmează:

1. Variațiile lui **δ** dezvoltă contacte preferențiale ce definesc structuri distincte, mai mult sau mai puțin proeminente. Celula **δ** (a patra măsură), al cărei sunet final este **la^2,** reprezintă încheierea unor secțiuni formale.

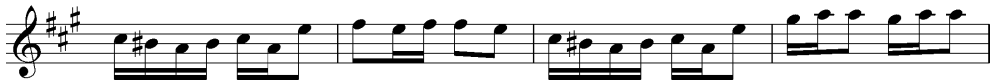


Fig. 32 – Exemplu cu celula **δ**, al cărei sunet final este **la^2**, mg. 4455 II p, Ungheni, Luță Petre.

Celula **δ** al cărei ultim sunet este **mi^2** este asociată întotdeauna celulei principale **β**.

https://biblioteca-digitala.ro

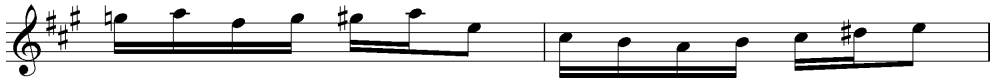


Fig. 33 – Exemplu cu celula **δ** al cărei sunet final este **mi**^{2}, mg. 4455 II h, Cornățel, Luță Petre.

Aşadar, sunetul **la**^{1}, care este „tonică" pentru întregul ciclu căluşeresc din Argeş, reprezintă un final, în timp ce sunetul **mi**^{2}, „dominanta", este o „continuare", un punct de trecere.

2. Variațiile lui **γ** se produc la nivelul primei subcelule, care este influențată de ultimul sunet din celula precedentă, **β**.

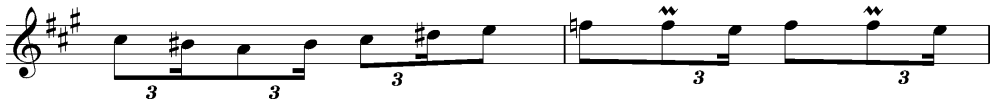


Fig. 34 – Exemplu cu celula **γ**, mg.4458 II e, Pădureți, Pîrvu Florea.

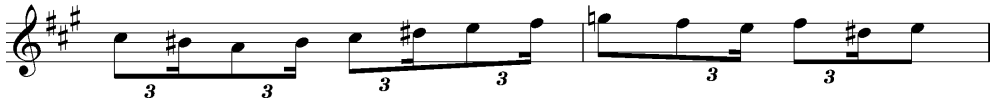


Fig. 35 – Exemplu cu celula **γ**, mg. 4459 I x, Fâlfani, Stolnici, Dură Ştefan.

Este important de remarcat faptul că modalitățile de variație observate în *Plimbările* din ciclul căluşeresc confirmă concordanța acestor procedee cu cele semnalate de Corneliu Dan Georgescu în melodiile de joc din Oltenia privind „improvizația bazată pe continua repetare variată a vechiului material melodic, pornind uneori de la motiv sau celulă – procedeu specific, pare-se, practicii vechi ţărăneşti sau şi mai probabil ciobăneşti – întâlnit în întregul material autentic, străvechi"[44].

Variația, ca valoare de stil

În încheiere propunem o tratare succintă a variațiilor celulare ca o grupare de elemente care generează stiluri: în această categorie includem stilurile proprii muzicantului, dar şi „mărcile stilistice" (paradigme specifice) care particularizează *Plimbările* unor cicluri căluşereşti. Un exemplu elocvent îl reprezintă culegerea efectuată de Anca Giurchescu în Bucureşti, în 1972, în care vioristul Luță Petre acompania formațiile de călușari din Ungheni, Hârseşti şi Cornățel. Circumstanța devine remarcabilă prin faptul că, în această ocazie, a fost posibilă sesizarea *intenției* muzicantului de a delimita muzical performările fiecărei echipe de călușari; *Plimbările* sunt individualizate de interpretarea unei sau unor celule muzicale distincte: Ungheni prin **γ**, **δ**, Hârseşti prin **ζ**, iar Cornățel prin **δ** (diferită de cea din Ungheni prin variația ultimului sunet).

[44] Corneliu Dan Georgescu, *Melodii de joc* ..., p. 19.

https://biblioteca-digitala.ro

Revenind asupra evidențierii stilului personal, această perspectivă analitică presupune stabilirea criteriilor conform cărora anumite ipostaze paradigmatice devin caracteristice. Definit ca un concept diferențiator, stilul revendică *predilecții* şi *constante*, extinse la nivelul întregului repertoriu individual, necondiționate de contexte diferite de performare (reconstituire sau observație directă). Fără pretenția de a fi elucidat acest subiect, remarcăm, pe de-o parte, preferința pentru anumite celule generice, iar, pe de-altă parte, coerența utilizării anumitor variații paradigmatice în repertoriul individual. Sunt notabile câteva exemple care sugerează o relație de conexitate între ambele aspecte şi stilul de interpretare:

1. densitatea mare a paradigmelor (Dură Ştefan, Pîrvu Florea);

2. preferința pentru anumite celule în număr restrâns.

Relevant este locul semnificativ al lui **δ**, cu desinența **mi**^{2}, în *Plimbările* executate de Lăutaru Enache, Lăutaru Gheorghe; **ι** şi **κ** sunt celule generice caracteristice pentru Pîrvu Florea, iar pentru acordeonistul Voicu Gică variația prin metabolă a celulei **ζ** devine marcă stilistică.

3. variații la nivel melodic.

La nivelul celulelor principale se impun o serie de corespondențe: prezența sau absența subdivizărilor în şaisprecezimi ale celulei **α** exercită o influență puternică asupra celulei care îi succede, **β**. Spre exemplu, Lăutaru Gheorghe manifestă predilecție pentru variantele în optimi sau optimi cu punct în ambele unități muzicale, în timp ce Luță Petre şi Voicu Gică preferă subdivizarea în şaisprezecimi şi debutul lui **α** prin apogiatura **sol #**^{1}. Combinarea celulei **β** cu **γ** prezintă o particularitate în piesele lăutarilor Luță Petre şi Dură Ştefan: apariția lui **sol**^{2} ca primul sunet al celulei **γ** este marcată de ipostaza lui **β** în care ultimul sunet este **fa#**^{2} (exemplu muzical anterior).

4. variații la nivel ritmic.

Variația ternară este dominantă în piesele vioriştilor Dură Ştefan şi Pîrvu Florea; de asemenea, doar Pîrvu Florea utilizează sincopa, formă particulară care conferă expresivitate repetițiilor celulei **β**.

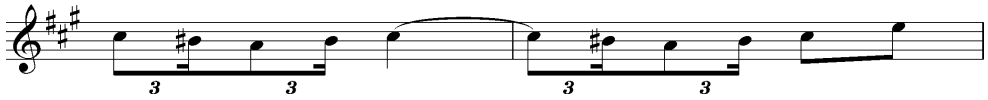


Fig. 36 – Repetițiile celulei **β1** mg.4458 II e, Pădureți, Pîrvu Florea.

Procedeele enunțate fac parte dintr-un ansamblu de posibilități multiple determinate de competențele muzicanților: virtuozitate, creativitate şi experiență. Această sumară prospecție asupra stilului ne oferă, de asemenea, o perspectivă diacronică, care dezvăluie evoluția creativității lăutarilor, raportul dintre invariabilitate şi variabilitate. „Primenirea” setului paradigmatic al *Plimbărilor* din Argeş este un proces care este determinat probabil de „improvizația bazată pe permanenta aducere de noi elemente [...], procedeu specific practicii lăutăreşti, mult mai noi”[45].

[45] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

În ritualul Căluşului, rolul lăutarilor este esenţial, aspecte legate de evaluarea lor fiind confirmate inclusiv de către coreologi. Silvestru Petac susţine că „Părerea lor este ascultată de vătaf şi ajutorul lui pentru că nu puţini sunt acei muzicanţi care au cântat pentru diferite cete, ca atare cunosc foarte bine fiecare moment şi specificul fiecărui sat”[46].

Aceste consideraţii pe marginea stilului personal reprezintă doar un studiu punctual: cercetările viitoare pot deschide noi direcţii prin analiza contextelor performării şi a structurărilor formale.

*

Ajungând la finalul cercetării noastre, trebuie să facem precizarea că cele observate şi afirmate nu reprezintă în niciun caz realitatea ultimă, completă şi definitivă. Am lucrat asupra unui eşantion de piese, care constituie, totuşi, doar un „fragment” din ceea ce este (sau era) fenomenul real al căluşului argeşean, acel fragment care s-a păstrat în arhivă datorită neobositei cercetătoare Anca Giurchescu. De-a lungul analizelor efectuate, am putut constata că fiecare nou exemplu muzical ne-a adus noi situaţii de clarificat; astfel, în concluzie, afirmăm faptul că, dacă am surprins, cu siguranţă, liniile directoare privind muzica repertoriului cercetat, totuşi multe detalii ne rămân necunoscute, căci problema structurilor muzicale paradigmatice în *Plimbările* din Căluşul argeşean, în totalitatea ei, nu a putut şi nu poate fi epuizată.

ANEXĂ

Procedee variaţionale, ca embleme stilistice individuale

Următoarele două exemple vor ilustra raportul care se stabileşte între *densitatea paradigmelor* şi *gradul de intensificare sau diminuare a variaţiei.* Acest tip de analiză a presupus identificarea şi cuantificarea celulelor generice care au demonstrat grade semnificative de aglomerare atât a unităţilor muzicale, cât şi a variaţiilor acestora, vizibile în tabelele însoţitoare.

În expunerea de mai jos, se vor regăsi transcrieri muzicale integrale, însoţite de analiza formei generice, care este determinată de conţinutul celulelor generice şi de ocurenţele lor.

Lăutaru Gheorghe.
Număr restrâns de paradigme – variaţii semnificative

Piesa la care ne referim provine din Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor şi este indexată ca mg. 4457 II h. Se intitulează *În plimbare dublă* şi face parte dintr-o culegere de tip *observaţie directă*, realizată de etnocoreologul Anca Giurchescu

[46] Silvestru Petac, *Structura ritualului căluşeresc în Izvoarele, Olt*, în volumul *Căluşul – emblemă identitară*, coordonator Narcisa Alexandra Ştiucă, Bucureşti, Editura Universităţii, 2009, p. 112.

https://biblioteca-digitala.ro

în satul Urluieni, Argeş, pe data de 18 iunie 1973. Interpreți sunt vioriştii Lăutaru Gheorghe (63 ani) şi Stan Gheorghe (26 ani), împreună cu şapte dansatori.

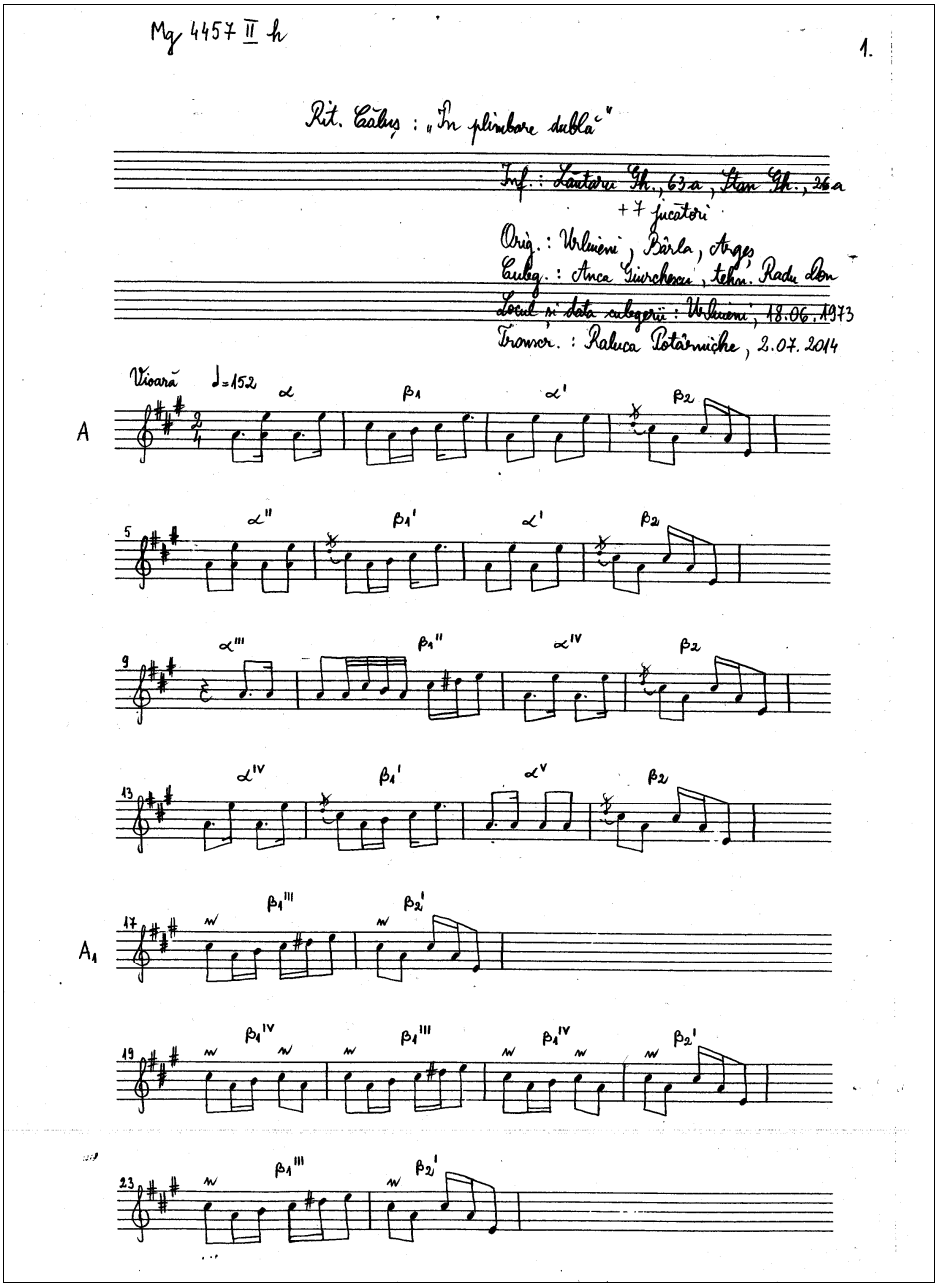


Fig. 37 – Transcriere pentru mg. 4457 II h (p 1).

https://biblioteca-digitala.ro

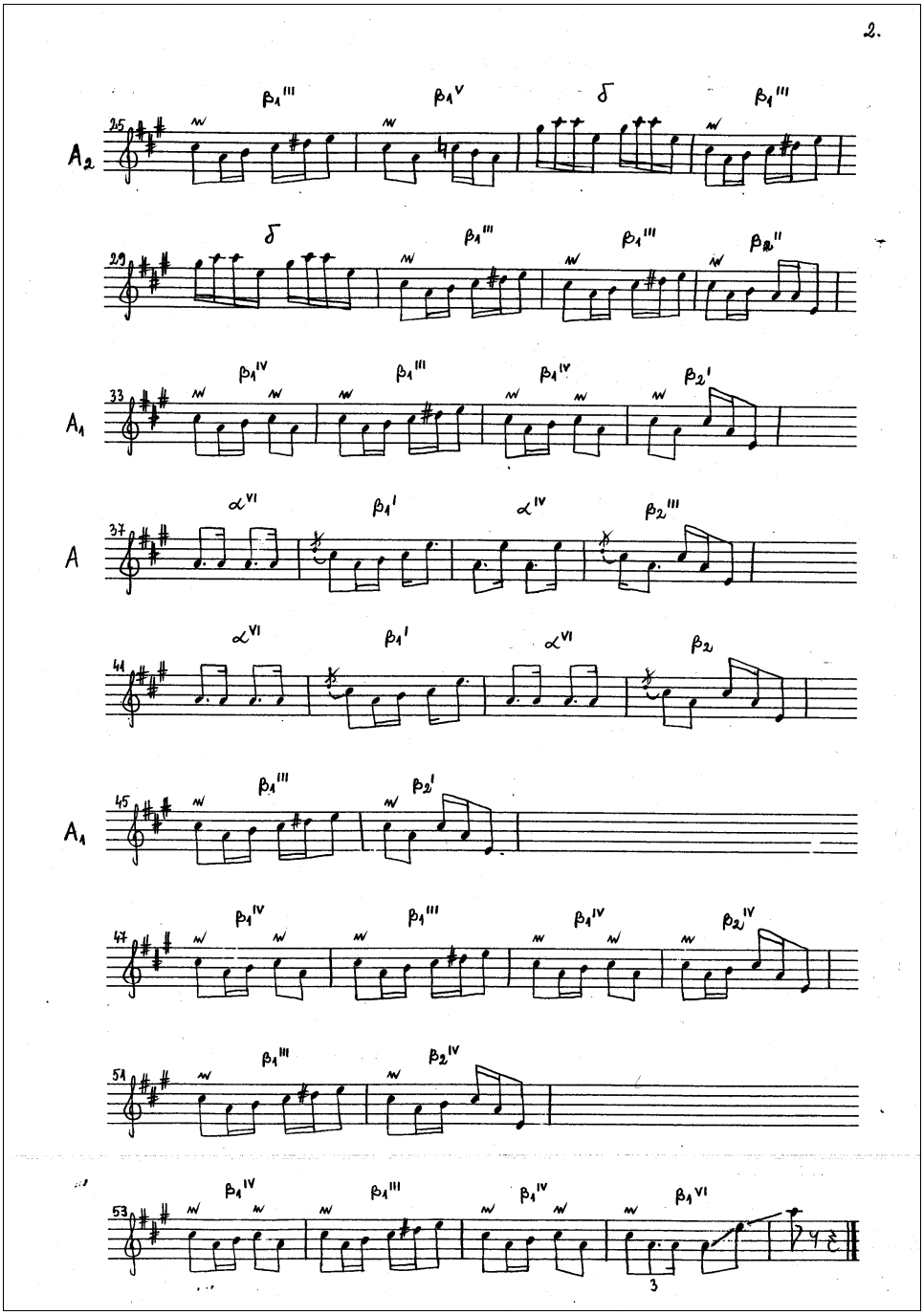


Fig. 38 – Transcriere pentru mg. 4457 II h (p 2).

https://biblioteca-digitala.ro

La nivelul formei muzicale se poate observa o încadrare a piesei într-o structură generică de tip *monopartit*, dată de prezența constantă a celulei B: **A A_1 A_2 A_1 A A_1**, Ilustrăm mai jos paradigmele cu variațiile lor şi forma generică a acestei transcrieri muzicale:

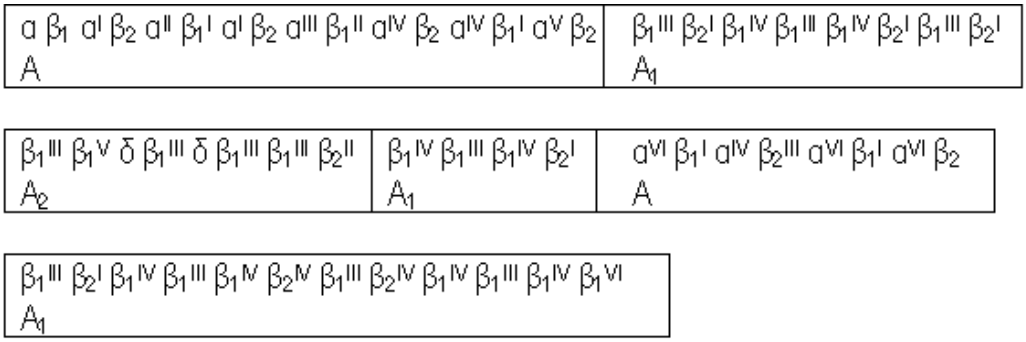


Fig. 39 – Paradigmele încadrate în forma muzicală generică.

Melodia este alcătuită din trei celule: **α**, **β** şi **δ**. Celula principală **α** prezintă şapte variante: **α, α^{I}, α^{II}, α^{III}, α^{IV}, α^{V} şi α^{VI}.** A doua celulă principală, **β**, cu cele două ipostaze ale sale – **β1** şi **β2**, cunoaşte, pe rând, următoarele variante: **β1, $\beta1^{I}$, $\beta1^{II}$, $\beta1^{III}$, $\beta1^{IV}$, $\beta1^{V}$, $\beta1^{VI}$** (şapte variante) şi **β2, $\beta2^{I}$, $\beta2^{II}$, $\beta2^{III}$, $\beta2^{IV}$** (cinci variante). Celula secundară **δ** este prezentă doar într-o singură variantă.

Deşi se bazează pe un număr redus de paradigme (doar trei celule), materialul sonor se distinge prin numeroase elemente ornamentale (apogiaturi şi mordente) şi variații ritmico-melodice, prezente la nivelul celulelor **α** şi **β**.

Pîrvu Florea.
Număr semnificativ de paradigme – variații minime

Transcrierea, provenită din arhiva amintită, catalogată ca mg. 4458 II d este realizată, de asemenea, de etnocoreologul Anca Giurchescu. Materialul de față este o reconstituire interpretată virtuoz de vioristul Pîrvu Florea, în vârstă de 68 de ani, din Pădureți – Lunca Corbului, județul Argeş, la data de 24 iunie 1973.

https://biblioteca-digitala.ro

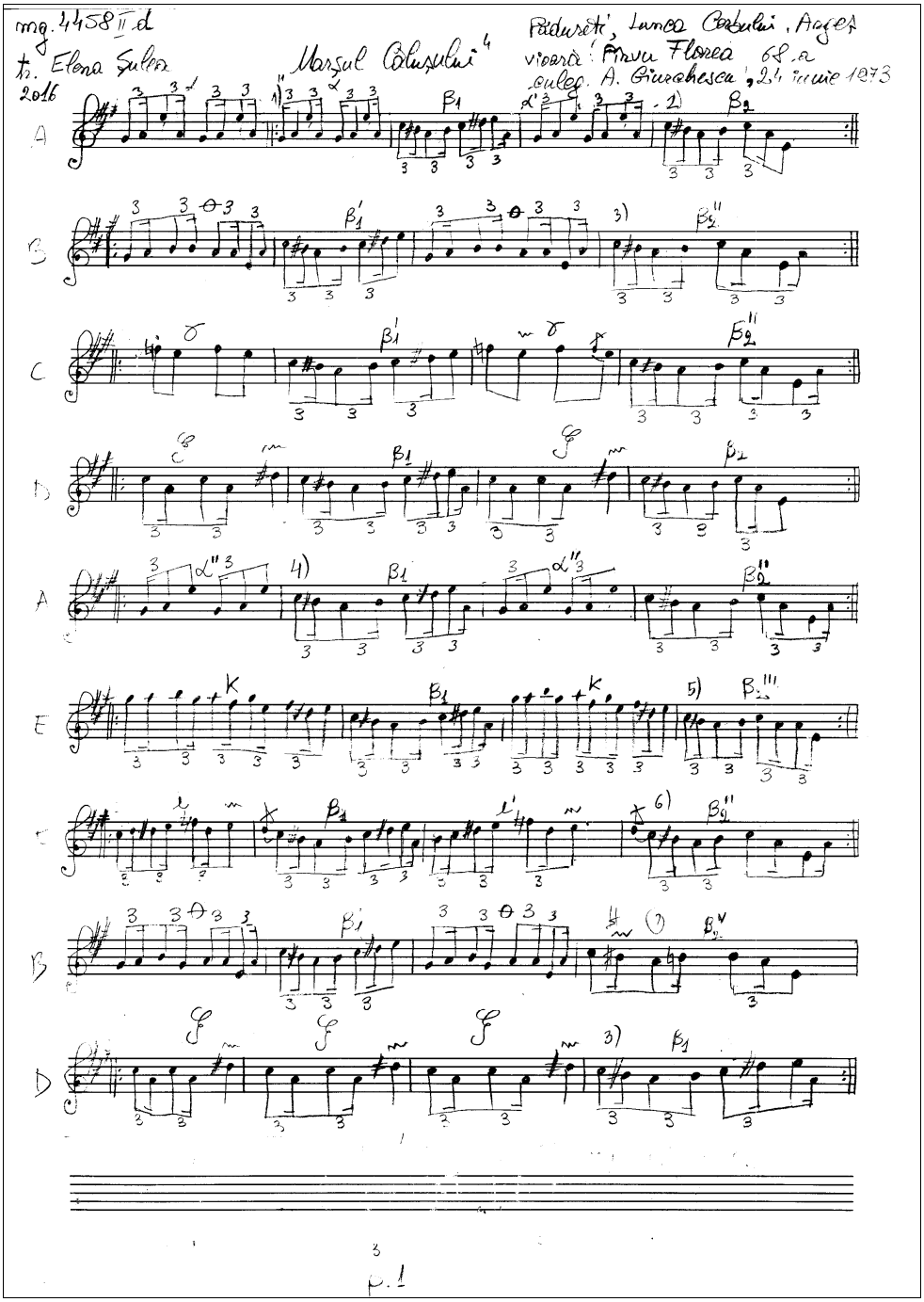


Fig. 40 – Transcriere pentru mg. 4458 II d (p 1).

https://biblioteca-digitala.ro

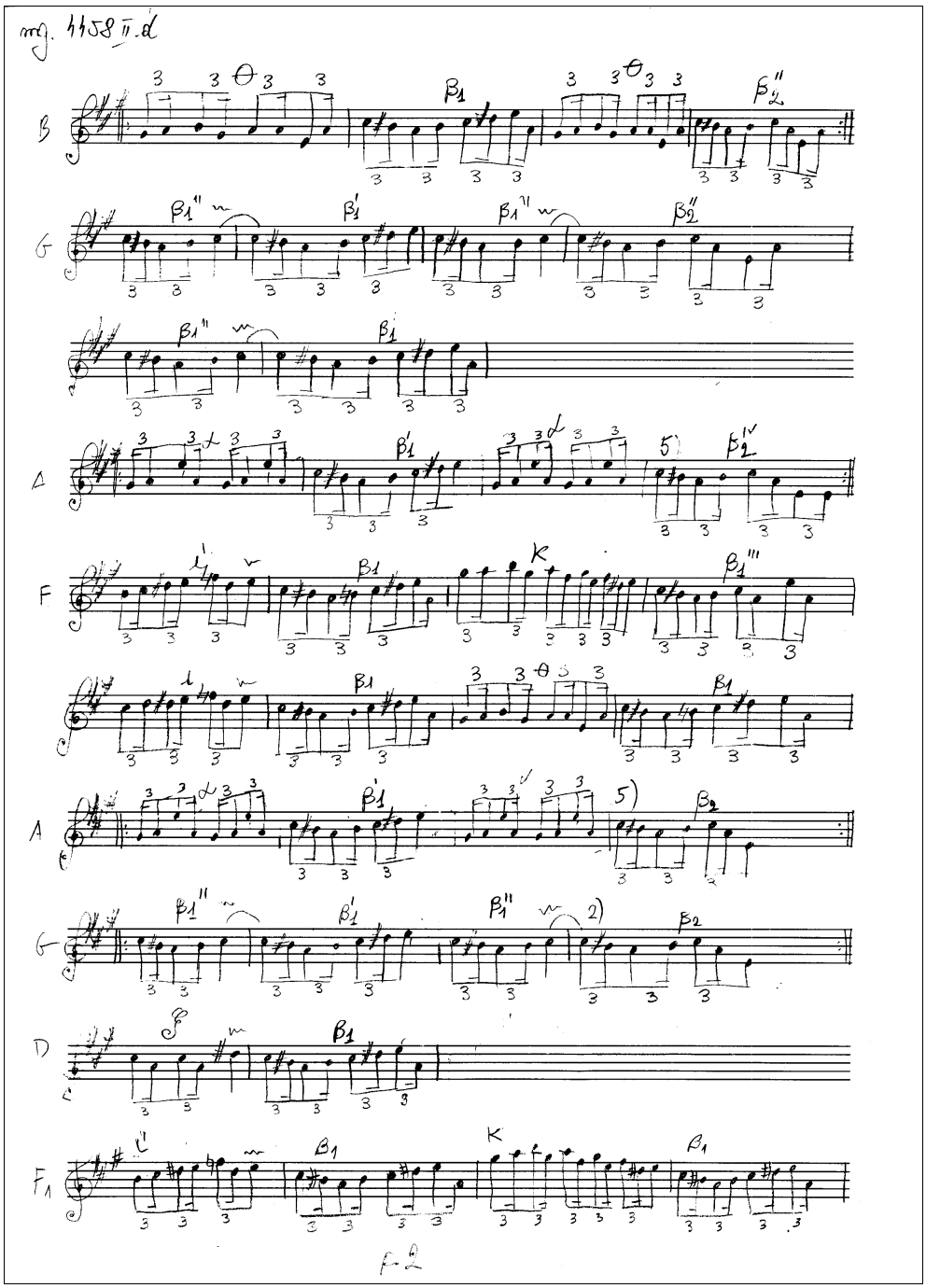


Fig. 41 – Transcriere pentru mg. 4458 II d (p 2).

https://biblioteca-digitala.ro

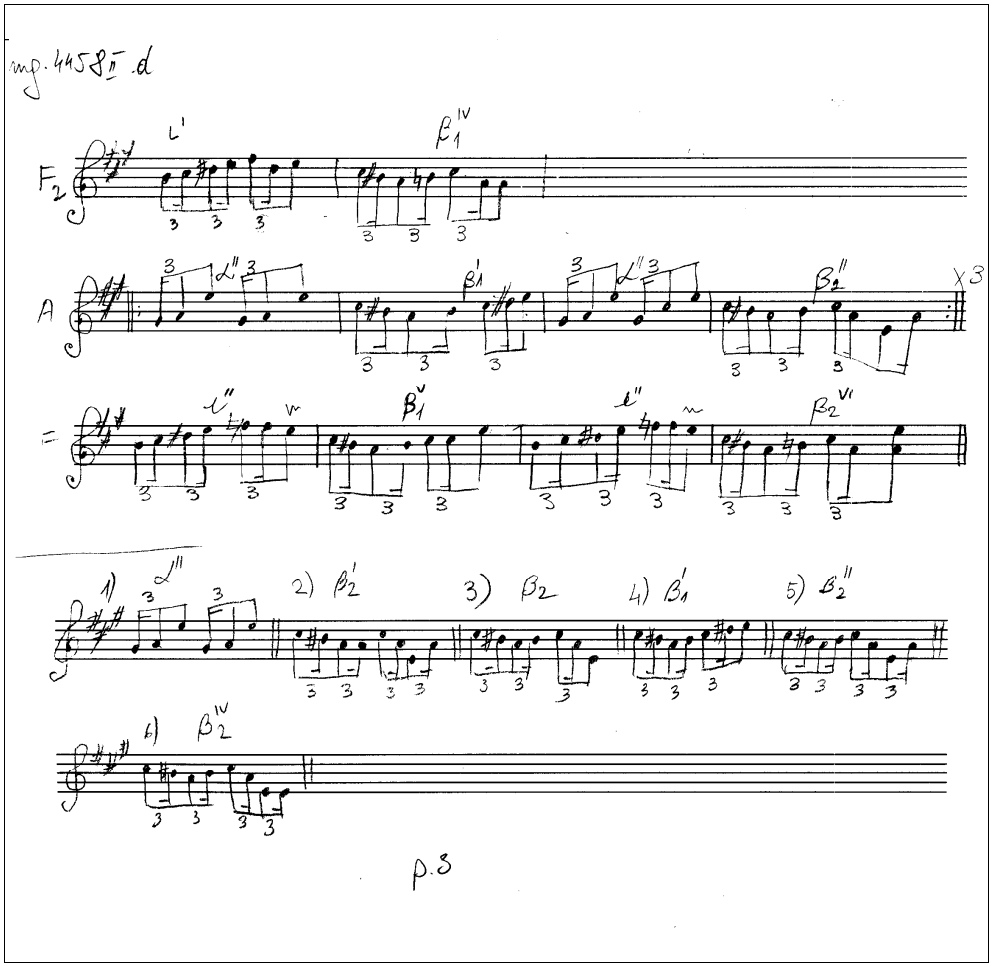


Fig. 42 –Transcriere pentru mg. 4458 II d (p 3).

Multiplele celule întâlnite au dat naştere unei forme generice alcătuite dintr-un număr de 7 segmente, pe care le găsim înlănţuite în execuţia lăutarului Pîrvu Florea astfel: **A B C D A E F B D B G A F A G D F A F**, exemplu elocvent de formă liberă „deschisă”, descrisă de Corneliu Dan Georgescu ca fiind bazată pe inserarea permanentă de material muzical nou[47], nu fără anumite recurenţe, date de revenirea „imprevizibilă” a segmentelor constitutive:

[47] Corneliu Dan Georgescu, *Contribuţie la studiul formei libere*, în „Revista de etnografie şi folclor”, nr. 4, 1968, p. 343.

https://biblioteca-digitala.ro

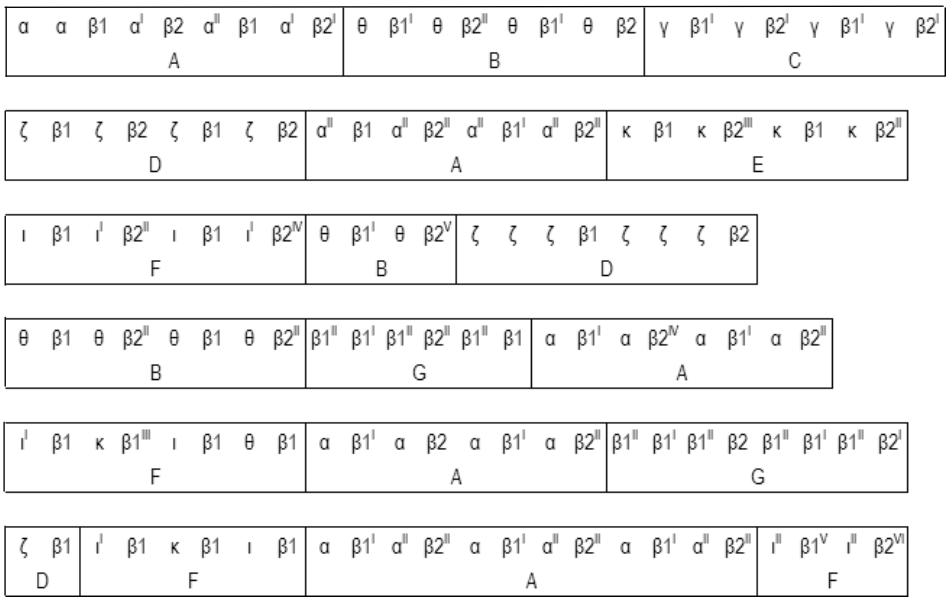


Fig. 43 – Paradigmele încadrate în forma muzicală generică.

Raportat la dimensiunea transcrierii muzicale de mai sus, numărul variantelor celulelor este moderat. Performanța lăutarului se reflectă mai ales în interpretarea multitudinii de paradigme: **α, β** (cu cele două variante principale: **β1, β2**), **γ, ζ, θ, ι, κ** şi în abilitatea lui de a le combina.

Dacă o parte dintre celule evidențiază un număr mai mult sau mai puțin semnificativ de variații, cum ar fi: **β**2, cu şapte variante (**β2, β2^{I}, β2^{II}, β2^{III}, β2^{IV}, β2^{V}, β2^{VI}**), **β**1 cu şase ipostaze (**β1, β1^{I}, β1^{II}, β1^{III}, β1^{IV}, β1^{V}**), **α** cu patru versiuni (**α, α^{I}, α^{II}, α^{III}**), **ι**, cu trei forme **(ι, ι^{I}, ι^{II}**), cealaltă parte se rezumă doar la o singură variantă a fiecărei celule: **γ, ζ, θ, κ**.

*

Din cele semnalate în prezentarea celor două transcrieri şi a analizelor aferente remarcăm că piesa interpretată de Lăutaru Gheorghe (mg. 4457 II h), cu puține paradigme, relevă, pe de-o parte, pregnanța variațiilor celulelor principale **α** şi **β**, iar pe de-altă parte, constanța celulei secundare, **δ**.

În piesa interpretată de Pîrvu Florea (mg. 4458 II d), cu un număr semnificativ de celule generice: **α**, **β**, **γ**, **θ**, **ζ**, **ι**, **κ**, se remarcă stabilitatea celulelor secundare şi, parțial, a celulei **α**, toate cu variații absente sau nesemnificative. O singură paradigmă **β** (1 şi 2) prezintă mai multe ipostaze variaționale, prezente cu precădere în cea de-a doua subcelulă.

Rezumând demonstrația de față, *densitatea* stabileşte proporția. Astfel, în prima piesă se impun două paradigme cu variații multiple şi *o singură celulă constantă*, iar în cea de-a doua se observă numeroase celule generice fără variații şi *o singură paradigmă cu variații multiple.*

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

RĂSPUNSURILE LA CHESTIONARELE ION MUŞLEA (1930–1948) ŞI PROBLEMA VALORIFICĂRII LOR

MARIA CUCEU

The Responses to the Ion Mușlea Questionnaires (1930–1948) and the Issues Regarding Their Valorization

The treatise of *Romanian Ethnology*, elaborated by the "Constantin Brăiloiu" Institute of Ethnography and Folklore, published under the guidance of Mrs. Sabina Ispas, member of the Romanian Academy, is the first work which appreciates, at its true value, the institutionalized research of traditional culture, recognizing also the merits of the Folk Archive of the Romanian Academy from Cluj-Napoca and of its founder Ion Mușlea. This paper presents the most important research project in the history of this institution: the public valorization of the Responses to the 14 questionnaires and 5 official form letters, which the institution from Cluj-Napoca managed between 1930 and 1948. The critical editing of these responses and the establishment of their typology according to the spirit of the philological direction of Romanian ethnology will follow the model of scientific valorization applied to the Responses to the B. P. Hasdeu Questionnaires. The information existing in the Folk Archives of the Romanian Academy, together with the one existing in the great Archives from Bucharest and in the ones from Iași and Chișinău, constitute the national patrimonial fund of spiritual culture, for the knowledge of which all the efforts of the contemporary generations of researchers must be directed.

Keywords: *Romanian Academy, institute archives, fieldwork, questionnaires, history of folklore research, Ion Mușlea, national repertories, folklore typologies, corpora of ethnological documents*

Cuvinte-cheie: *Academia Română, institut, arhivă, cercetare de teren, chestionar, istoria folcloristicii, Ion Mușlea, repertoriu național, tipologie folclorică, corpus de documente etnologice*

S-a recunoscut oficial în paginile tratatului de etnologie[1] faptul că „în folcloristica românească, cercetarea instituționalizată, cu baze filologice solide, constituie o etapă superioară. Ea corespunde cu adunarea şi alcătuirea unor

[1] Publicat de Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" – cf. *Etnologie românească* I. *Folcloristică şi etnomuzicologie*. Coordonatori: Sabina Ispas, Nicoleta Coatu. Bucureşti, Editura Academiei Române, 2006.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 339–348

https://biblioteca-digitala.ro

corpusuri în cadrul arhivelor aflate azi sub egida Academiei Române”[2]. S-a remarcat, de asemenea, aportul deosebit al lui Ion Muşlea şi al vechii Arhive de Folklor a Academiei Române din Cluj în aşezarea temeliilor sigure ale primei etape de promovare a „epocii ştiinţifice” a cercetărilor asupra credinţelor şi ritualurilor tradiţionale. S-a considerat că, prin întemeierea, în 1930, a instituţiei clujene, „contribuţia lui Ion Muşlea este una capitală, apreciată exemplar în contextul disciplinelor de profil”[3].

Încă din partea I din volumul II al acestei sinteze, anume în subcapitolul *Prefigurări metodologice, principii, procedee, tehnici metodologice în ancheta folcloristică*, Nicoleta Coatu[4] subliniase interesul mai aparte al lui Ion Muşlea în privinţa instituirii unor exigenţe ştiinţifice, pretinse corespondenţilor în redactarea răspunsurilor la chestionarele ample şi amănunţite şi în utilizarea acestora ca veritabile ghiduri de interviu, atât de către corespondenţii mai bine pregătiţi ai Arhivei, cât şi de către stipendiaţii acesteia. Se aprecia astfel, indirect, valoarea ştiinţifică a materialelor din fondul documentar manuscris de la Cluj, prin respectarea unor norme metodologice:

- prelevarea informaţiei în mediul de existenţă specific interlocutorilor;
- asigurarea unui context autentic de probare a calităţilor documentaţiei folclorice înregistrate;
- ascultări şi consultări cu mai mulţi subiecţi prin preconizarea unui aşa-numit „traseu gradat” ce conducea pe anchetator „de la consemnarea esenţializată a informaţiilor”, la investigarea aprofundată a repertoriilor subiecţilor cu aplicarea chestionarului.

Întregul set de îndrumări mai generale date corespondenţilor Arhivei a fost dublat în programul de lucru lansat de Ion Muşlea prin instituirea unor principii ferme pe care le-am putea considera de ordine metodologică şi tehnică în cercetările folcloristice de teren, similare adesea cu cele preconizate de Constantin Brăiloiu în cadrul Arhivei de Folklore a Societăţii Compozitorilor Români. Între acestea, pe primul loc s-a situat cerinţa consemnării acelor date de „biologie” a documentelor înregistrate în teren. Citãm, după Ion Muşlea, din finalul unuia dintre studiile de orientare teoretico-metodologică, *Învăţătorii şi folklorul*[5]:

„a) numele celui de la care a fost auzită piesa [descrierea, informaţia];
b) vârsta şi ocupaţia lui;
c) localitatea de unde e originar (cătun, comună, plasă, judeţ);

[2] *Op. cit.* II. *Metodologie. Arhive. Instrumente de lucru*. Partea a II-a, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2010. Vezi cap. *Tipologii* (Sinteza tipologică a tezaurului creaţiei populare româneşti), elaborat de Mihai Canciovici, p. 199.

[3] *Ibidem*.

[4] Sabina Ispas, Nicoleta Coatu (coord.), *op. cit.*, II. *Metodologie. Arhive. Instrumente de lucru.* Partea I, p. 59–60.

[5] Republicat de noi în Ion Muşlea, *Arhiva de Folclor a Academiei Române*. *Studii, memorii ale întemeierii. 1930–1948*. Ediţie critică, note, cronologie, comentarii şi bibliografie de Ion Cuceu şi Maria Cuceu, *Prefaţă* de Ion Cuceu. Cluj-Napoca, Editura Fundaţiei pentru Studii Europene, 2003, p. 94–111.

https://biblioteca-digitala.ro

d) în cazul în care comunicatorul ştie povestea sau balada de la altcineva, sau a auzit-o într-alt sat, să se arate numele acestora;
e) comuna în care s-a cules şi data în care a avut loc aceasta”[6].

Se prefigurau, cum arăta şi Nicoleta Coatu, în aceste recomandări şi pretenţii cu caracter de „norme de anchetă”, strategiile comportamentale ale cercetării profesionalizate, veritabile „tactici de intervievare” care, prin „câştigarea încrederii” interlocutorilor sau a „comunicatorilor”, cum îi numeşte Muşlea, puteau spori calitatea documentelor etnologice obţinute. Însuşi învăţătorul - folclorist era solicitat „să nu lipsească de la nici o împrejurare unde poate observa ori auzi ceva nou. El va lua parte, cu cel mai mare folos, la botezuri (la biserică şi acasă), la peţiri, logodne, nunţi şi ospeţe, la ceremoniile în legătură cu moartea şi înmormântarea (de la ultimele clipe ale muribundului, până la coborârea sicriului în groapă). Va căuta toate ocaziile la care se adună poporul: şezătorile, clăcile, micile adunări de duminica la poarta caselor, hora cu strigăturile”[7].

Ceea ce nu s-a evidenţiat suficient până acum este aportul major adus în planul evoluţiei metodologiilor de teren şi tehnicilor de anchetă de monografiile realizate în cadrul Arhivei de Folklor a Academiei Române, pe care institutul clujean le publică, începând din anul 2004, într-o colecţie de sine stătătoare, menită nu numai să pună în circulaţie respectivele cercetări de teren, cât mai cu seamă să releve contribuţiile majore ale unor stipendiaţi precum: Emil Petrovici, Petre Ştefănucă, Gheorghe Pavelescu, Vasile Scurtu, Victor Oprişiu, Virgil Stanciu, Romulus Todoran, Ion Pătruţ, noutăţile aduse de ei în planul teoriei şi practicii investigaţiilor etnografico-folclorice de adâncime, întrutotul de aceeaşi însemnătate şi de aceeaşi valoare cu anchetele monografiştilor lui Dimitrie Gusti sau ale discipolilor de frunte ai lui Ovid Densusianu.

În acelaşi context de valorizare a instituţiei clujene, Ovidiu Bîrlea afirmase, atât în 1970[8], cât şi în *Istoria folcloristicii româneşti*[9], patru ani mai târziu, că două au fost domeniile în care aportul lui Ion Muşlea este într-adevăr substanţial: pe de o

[6] *Ibidem*, p. 110.
[7] *Ibidem*, p. 102.
[8] Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la Chestionarele B. P. Hasdeu*, Bucureşti, Editura Minerva, 1970. În *Prefaţă*, Bîrlea scria: „Şi fiindcă încercarea de sinteză se oferea a fi cât mai temeinică, din unele însemnări rezultă că Ion Muşlea s-a gândit chiar la completarea datelor din răspunsurile la chestionarul lingvistic al lui Hasdeu cu cele primite între timp de la corespondenţii Arhivei de Folclor din Cluj. [...] Pe baza acestora, el ţintea redactarea unui studiu de sinteză care să depăşească stadiul descriptiv al monografiilor etnografice de la noi”. Citat după ediţia a doua revăzută şi întregită de Ioan I. Muşlea. Cu un cuvânt înainte de Ion Taloş, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2010, p. 21.
[9] Ovidiu Bîrlea, *Istoria folcloristicii româneşti*, Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1974, p. 493–497. Aprecierea la adresa sistematizării e de reţinut: „Organizarea materialelor inventariate poate fi socotită exemplară. Alături de inventarul general, un fişier tematic minuţios, defalcat până la nivelul unui indice propriu-zis de materii, conţine indicaţiile cifrice ale colecţiei în care se află elementul sau motivul de folclor [...] ceea ce înlesneşte consultarea momentană şi extragerea datelor necesare, fără alte bâjbâiri vane” (p. 495).

https://biblioteca-digitala.ro

parte, bibliografierea sistematică şi clasificatoare în etnografie şi folcloristică, iar, pe de altă parte, şi tipologizarea materialelor inedite, atât ale celor din corpusul răspunsurilor la Chestionarele lui B. P. Hasdeu, cât şi ale celor din fondul de manuscrise de la Arhiva de Folclor a Academiei Române – Cluj.

Şi bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc şi perspectiva tematico-metodologică de tipologizare şi clasificare a materialelor inedite din cele două mari fonduri documentare au fost gândite de Ion Muşlea în deceniul 6 al secolului trecut, în eforturile conjugate pentru cele două mari lucrări pe care le-a coordonat şi elaborat în cea mai mare parte, fără să fi avut bucuria de a le fi văzut şi publicate. Iată ce scria Muşlea referitor la angajamentul său privind sistematizarea materialelor din *Răspunsurile* la *Chestionarele Bogdan Petriceicu Hasdeu*: „A fost firesc, deci, ca atunci când am fost angajat de Academie pentru continuarea lucrărilor Arhivei de Folclor [1949] să mă gândesc la despuierea acestui preţios material [din Răspunsurile la Chestionarele B. P. Hasdeu]. Planul meu iniţial era să rezum tot materialul folcloric – copiind, când era cazul, unele texte în întregime, pentru ca astfel, atunci când manuscrisul va fi dus la Bucureşti, să rămână şi la Cluj posibilităţi de consultare a importantului fond, măcar în această formă redusă. Intenţia mea a fost deci îmbogăţirea materialului Arhivei de Folclor, perfecţionarea mijloacelor de documentare şi de lucru ale folcloriştilor clujeni. Acest scop a şi fost atins, materialul fiind pus la dispoziţia cercetătorilor localnici, care s-au obişnuit să-l consulte”[10].

Proiectul iniţial de valorificare a materialului folcloric nu l-a mai mulţumit pe învăţatul folclorist clujean, din ce în ce mai convins de valoarea şi diversitatea tematică a informaţiei descoperite în *Răspunsuri*, astfel încât simpla „îmbogăţire” a Arhivei pe care o întemeiase nu-l mai putea mulţumi. O afirmă categoric, în stilul său simplu şi deschis: „Dar pe măsură ce despuiam volumele, mi-am dat seama din ce în ce mai mult, de valoarea materialului”[11].

În argumentele pe care le căuta în faţa membrilor Secţiei filologice a Academiei R.P.R. Muşlea scria: „Tocmai valoarea şi bogăţia textelor şi a informaţiilor din răspunsurile la Chestionar m-au convins că nu trebuie să mă opresc la satisfacerea cercetătorilor clujeni prin extrasele şi copiile făcute şi că e în interesul ştiinţei noastre să lărgesc cadrul acestui preţios aparat documentar, căci este evident că nu se mai poate concepe un studiu temeinic de folclor românesc, cu pretenţie de informaţie serioasă, dacă nu completă fără consultarea materialului Hasdeu”[12]. Ideea iniţială nu fusese nicidecum de a publica vreodată aceste excerpte transpuse pe fişele cumulative asemănătoare celor prin care indexase tematico-tipologic, după 1930, răspunsurile la propriile sale chestionare, lansate prin Arhiva de Folklor a Academiei Române. Pe lângă acest instrument de lucru nou, alcătuit

[10] Ion Muşlea, *Importanţa materialului folcloric din răspunsurile la chestionarul Hasdeu şi problema valorificării lui*, în Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea, *op. cit*., p. 26.

[11] *Ibidem*.

[12] *Ibidem*, p. 27.

https://biblioteca-digitala.ro

pentru uzul specialiştilor, cum mărturisea, Muşlea s-a gândit, în 1954–1956, şi la valorificarea lui prin tipar: „Astfel am ajuns la ideea unui repertoriu [publicabil], care nu figura în planul inițial al temei mele”[13].

Într-un astfel de *repertoriu*, cu dublă funcție, ca instrument de Arhivă şi ca studiu repertorial publicabil, Muşlea dorea să rețină tipologizate datele etnografico-folclorice din răspunsurile primite între 1884 şi 1887 la chestionarul Hasdeu, cât se poate de amănunțit redate, cu accent pe informația necunoscută sau slab cercetată până atunci, referindu-se desigur la monografiile anterioare publicate la sfârşitul secolului al XIX-lea şi la lucrările publicate în seria *Din vieața poporului român*.

Dacă în fişele cumulative destinate materialelor Arhivei, dar şi în cele extrase ulterior din răspunsurile la *Chestionarele Hasdeu* majoritatea aspectelor erau inventariate şi tratate foarte amănunțit, la cea de-a doua redacție, tipologică, adică în fişele elaborate pentru publicare, de dimensiuni diferite față de primele, „nu toate chestiunile din repertoriu vor fi tratate atât de amănunțit. În cazurile în care Pamfile şi alți cercetători aduc un material bogat, ca de pildă în capitolele despre strigoi, diavol, Muma-Pădurii, ursitoare, vânt, curcubeu şi altele, ar fi aproape de prisos să reproducem şi noi toate amănuntele arhicunoscute despre aceste teme. Are oare rost ca, de exemplu la diavol, să însemnăm de 50 sau 100 de ori volumele şi paginile în care se atestă credința că dracul se preface în capră, în câine sau în altă ființă? Sau să indicăm de tot atâtea ori că strigoii provin, de cele mai multe ori, din oamenii morți, peste al căror sicriu a trecut o pisică sau un alt animal?”[14].

Dorind să prevină posibilele critici ce i se puteau aduce, într-adevăr, cu privire la aceste „abateri de la metodă”, conştient de certele „inconveniente” de ordin teoretic-metodologic şi pragmatic, ce „prejudiciază unitatea lucrării” şi introduc „arbitrariul în alegerea motivelor care vor fi mai amănunțit sau mai puțin amănunțit tratate”, Muşlea afirma în continuare: „chiar dacă compromit unitatea lucrării” [a repertoriului tipologic publicat], Muşlea dădea asigurări că îşi asumă răspunderea „că esențialul, elementele importante, necunoscute sau rar atestate vor fi totdeauna şi cu conştiinciozitate consemnate”[15].

Mai mult decât atât, el îşi exprima, în 1956, hotărârea „de a da o introducere [repertoriului său]” şi de a-l însoți de eventuale studii tematice privind „aspectele inedite”, în care ar fi urmat să sublinieze valoarea şi însemnătatea unor informații privind unele din ritualurile tradiționale, precum *Drăgaica*, unele aspecte de magie, ca deochiul, sau să releve semnificațiile, sensurile şi originea unei expresii idiomatice precum: *a umbla de frunza frăsinelului*, cu toate înrădăcinările acesteia în credințele şi reprezentările mitice despre plante[16].

În legătură cu valorificarea completă a fondului documentar de la Cluj s-a prefigurat de multă vreme o idee. S-a spus că răspunsurile la chestionarele şi

[13] *Ibidem*.
[14] *Ibidem*, p. 29–30.
[15] *Ibidem,* p. 30.
[16] *Ibidem*, p. 30–31.

https://biblioteca-digitala.ro

circularele lui Ion Muşlea, care constituie cea mai mare şi mai valoroasă parte a fondului nostru de manuscrise, ar fi trebuit tipologizate, în viziunea fondatorului Arhivei de Folklor a Academiei Române, urmând pas cu pas acelaşi model sistematizator aplicat de el răspunsurilor la chestionarele B.P. Hasdeu.

Credem că, într-adevăr, dacă ar fi avut în deceniul 6 al veacului trecut un colectiv de colaboratori şi, desigur, mai mult timp, Ion Muşlea ar fi dat o lucrare de sinteză repertorial-tipologică, dar probabil cu informaţia folclorico-etnografică din propria Arhivă şi din Fondul documentar B. P. Hasdeu, căci aceste două colecţii manuscrise trebuiau, în viziunea sa cuprinzătoare, aşezate atât la baza unui *Repertoriu folcloric enciclopedic*, cât şi a unui viitor *Atlas folcloric românesc*. Aceste două mari deziderate ştiinţifice, preluate de Ion Muşlea de la Ovid Densusianu, alături de *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului*, pe care i-o solicitase Ion Bianu, ale cărei operaţiuni le-a coordonat până în penultimul an al vieţii sale, au figurat în actele fundaţionale ale Arhivei de Folklor a Academiei Române, în anii 1929–1930. Le-am regăsit în cele două memorii ale întemeierii, în articolele programatice scrise de Ion Muşlea, în apelurile sale către intelectualii satelor şi uneori în rapoartele anuale pe care directorul Arhivei le înainta, prin Sextil Puşcariu, forului tutelar.

Publicarea integrală a schimburilor epistolare dintre Ion Muşlea şi corespondenţii săi din toată ţara, apoi a celor cu învăţaţii români şi străini, la care lucrează colega noastră Cosmina Timoce-Mocanu, va edifica şi mai mult asupra importanţei pe care întemeietorul instituţiei clujene o acorda răspunsurilor la chestionarele şi circularele lansate de el între 1931 şi 1948.

Cineva s-ar putea întreba de ce Muşlea nu a dat întâietate în deceniul 6 al veacului trecut repertorizării tipologice şi tematice a *Răspunsurilor* la propriile sale chestionare? Ar putea să o facă doar unul care nu cunoaşte amploarea neobişnuită şi rigurozitatea construcţiei instrumentarului de lucru intern al arhivei de folclor clujene, eforturile savantului pentru ceea ce am putea considera edificarea lăuntrică, de tip enciclopedic, unul ce nu ştie cât de amănunţite au fost fişierele cumulative, cel tematico-tipologic şi cel geografic, alcătuite de el însuşi de-a lungul celor 18 „ani buni”, dintre 1930 şi 1948, petrecuţi la Cluj, Sibiu, apoi din nou la Cluj. Aceste fişiere, atât de elogios prezentate de Ovidiu Bîrlea, anticipă repertorizarea fondului Hasdeu, gândită, şi aceasta, la început, tot ca instrument de lucru pentru uzul cercetătorilor clujeni. Recunoscând ordinea menţionată, evaluatorul şi editorul testamentar al *Tipologiei* gândite de Muşlea a intuit cu justeţe însemnătatea categoric istorică a operei prietenului său clujean. Acea faimoasă repertorizare şi indexare tipologică prin care memorarea şi studierea prealabilă a materialelor folclorice era, la Muşlea, „oarecum înlocuită de transpunerea faptelor pe fişe”, l-a impresionat, în 1949, pe folcloristul bucureştean chiar de la primul contact cu

https://biblioteca-digitala.ro

Arhiva de Folklor a Academiei Române. „Se poate bănui că dincolo de meticulozitatea impusă de ordonarea materialului depozitat, a primat [la Muşlea] nevoia de cunoaştere" aprofundată, care ar fi determinat „minuţiozitatea fişierului tematic, [coborât] până la nivel de motiv şi element". Prin acesta, alături de cel regional-zonal şi de amănunţitul inventar general, arhiva clujeană i se părea lui Bîrlea ca o „farmacie cu sertarele riguros compartimentate şi etichetate"[17].

Această aplecare firească spre o *sistematică* a culturii orale, care-i venea şi din experienţa de bibliotecar, ce l-a consacrat mai apoi ca edificator principal şi coordonator al *Bibliografiei generale a etnografiei şi folclorului românesc*, îl va determina pe Ovidiu Bîrlea să exclame admirativ: „Să fi căutat mult, atât Sextil Puşcariu, cât şi Ion Bianu, şi n-ar fi putut găsi om mai potrivit pentru a întemeia şi apoi a conduce tânăra Arhivă de Folklor a Academiei Române"[18]. Cercetătorul filolog larg scrutător, pătruns de „germenul bibliografic odată infiltrat în firea sa", dublat de „aplecarea spre conspectare şi orânduire de material", ţineau, în cazul lui Ion Muşlea, de o a „doua natură". El a fost hărăzit să ajungă la „opera capitală a vieţii sale, *Tipologia folclorului din răspunsurile la Chestionarele B. P. Hasdeu*", desigur după mulţi ani „de muncă migăloasă şi tăcută", cu gândul mereu la un *Repertoriu folcloric general*, în care urma ca la materialele din răspunsurile la chestionarele hasdeene, să le adauge, în timp, pe cele din arhiva clujeană. Intenţia, considera Bîrlea, fusese „atestată de fişele lăsate", dar probabil că Muşlea „a renunţat [la proiect] numai din cauza lipsei de timp necesar pentru atare muncă titanică"[19].

În memorabila sa comunicare: *Importanţa materialului folcloric din răspunsurile la chestionarul Hasdeu şi problema valorificării lui*[20], ţinută în faţa Secţiei de filologie şi literatură a Academiei, în 1956, Ion Muşlea lămureşte misterul angajamentului său „firesc" „în continuarea lucrărilor Arhivei de Folclor" pentru „despuierea acestui preţios material, cu totul neutilizat din punct de vedere folcloric [...] timp de trei sferturi de veac".

Am arătat mai sus că în timp ce se desfăşura acţiunea de repertorizare, de indexare şi de excerptare a materialelor şi devenea tot mai evidentă excepţionala însemnătate documentară a acestora, dar mai ales vechimea, bogăţia şi diversitatea tematică a lor, Muşlea devenea din ce în ce mai preocupat de soarta materialelor arhivei şi a celorlalte fonduri folclorice manuscrise. Am subliniat, de asemenea, convingerea şi decizia sa că proiectul tipologic nu trebuia să se limiteze la obiectivul propus iniţial, de satisfacere a cerinţelor documentare ale cercetătorilor din Cluj, prin fişierele cumulative ce marcau o contiguitate cu cele ale Arhivei de

[17] Ovidiu Bîrlea, *Ion Muşlea (1899–1966)*, în Idem, *Efigii*, [Bucureşti], Editura Cartea Românească, 1967, 179–188.
[18] *Ibidem*, p. 180.
[19] *Ibidem*, p. 183.
[20] Vezi în Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 25–32.

https://biblioteca-digitala.ro

Folclor a Academiei Române şi că scopul celor două versiuni ale lucrării era de a lărgi „cadrul acestui preţios aparat documentar". Aşa a apărut ideea *repertoriului folcloric general* cu consecinţe atât de importante în folcloristica românească din cea de a doua parte a secolului al XX-lea.

În *Prefaţa* la ediţia a doua a *Tipologiei folclorului*, Ioan I. Muşlea, fiul folcloristului, a atras atenţia asupra faptului că între Ion Muşlea, iniţiatorul şi realizatorul proiectului, şi continuatorul şi editorul din 1970, Ovidu Bîrlea, au existat diferenţe de înţelegere în privinţa caracterului şi titlului versiunii publicate a marii lucrări. Ion Muşlea, în comunicarea din 1956, insista asupra termenului de *repertoriu folcloric*, afirmând că lucrarea pe care o elabora are un caracter aparte. „Ce este acest *Repertoriu*? În primul rând el este un indice (de *lucruri* sau *materii*, cum găsim la sfârşitul atâtor volume de materiale folclorice), dar totuşi deosebit de cel amintit mai sus al *Şezătoarei* sau de cel al *Textelor dialectale* publicate de acad. Petrovici. Indicele nostru va fi atât de amănunţit, încât va constitui un mijloc de orientare rapidă şi exactă pentru cercetători"[21].

În acelaşi context demonstrativ, folcloristul clujean punea întrebarea: „Dar pentru ce i-am spus repertoriu şi nu indice? Pentru că el este mai mult decât un indice. Repertoriul nostru va fi mai degrabă un inventar amănunţit al motivelor cuprinse în [Răspunsurile la] Chestionarul Hasdeu, un fel de dicţionar folcloric românesc, din care lipsesc doar definiţiile, deşi unele din ele vor figura în introducerea studiu"[22].

În schimb, Ovidiu Bîrlea a respins practic ideea aceasta a lui Muşlea, afirmând tranşant: „Lucrarea nu este un repertoriu, nici un dicţionar folcloric, ci o tipologie, deoarece datele [materialele] au fost grupate tematic, reconstituind scheletul fiecărui fapt şi arătându-i-se stufozitatea de la aspectele cele mai frecvente până la cele singulare [...] tipologia deviază întrucâtva de la normele curente, deoarece, în străduinţa de a fi cât mai concisă pentru a ocupa un spaţiu cât mai restrâns, datele generale, cunoscute din alte lucrări, mai cu seamă din monografiile lui S. Fl. Marian şi T. Pamfile au fost abia schiţate, pe alocuri chiar omise presupunându-se cunoscute"[23].

În urmă cu doi ani, la lansarea proiectului nostru de valorificare a răspunsurilor la chestionarele Ion Muşlea, am stabilit, împreună cu colegii mei, principiul metodologic fundamental de repertorizare, după modelul utilizat de fondatorul Arhivei de Folklor a Academiei Române, în clasificarea materialelor folclorice din *Răspunsurile la Chestionarele B. P. Hasdeu*, adăugând, însă, următoarele precizări noi, privind excerptarea datelor:

- necesitatea extinderii citatelor din manuscrise până la ceea ce numeam acoperirea integrală a conţinutului relevant al fiecărei informaţii de sine stătătoare;

[21] Ion Muşlea, comunicarea citată, în Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea, *op. cit*., p. 27.
[22] *Ibidem*, p. 27–28.
[23] Ovidiu Bîrlea, *Prefaţă* la prima ediţie, în Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea, *op. cit*., p. 22.

https://biblioteca-digitala.ro

- înlocuirea fişelor cumulative ale lui Ion Muşlea cu fişe separate, grupate în cartoteci;
- menţionarea, după fiecare citat, a următoarelor elemente de identificare: cota manuscrisului, localitatea şi judeţul, numele informatorului/interlocutorului, porecla şi vârsta acestuia, (acolo unde apar); numele corespondentului cercetător şi data notării informaţiei (dacă există).

Spre deosebire de procedeul de repertorizare a *Răspunsurilor la Chestionarele B. P. Hasdeu*, unde Ion Muşlea a putut fişa doar acele informaţii referitoare la întrebări de interes etnografico-folcloric sau mitologic, omiţând, de la început pe cele cu conţinut etnografic (cultură materială) sau pur lingvistic, *Răspunsurile* la cele 14 chestionare ale lui Ion Muşlea sunt, asemenea celor din *Atlasul etnografic român* şi din chestionarul care a stat la baza constituirii Arhivei de Folclor a Moldovei şi Bucovinei de la Iaşi, în totalitatea lor de interes efectiv pentru cunoaşterea etnologică şi antropologică actuală. Astfel, în tema noastră s-a impus ca, într-o fază preliminară obligatorie să realizăm stabilirea de text, să efectuăm operaţiunile de tehnoredactare şi culegere integrală a răspunsurilor păstrate în Fondul Ion Muşlea din Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române".

Într-o primă etapă, conţinutul manuscriselor cu *Răspunsurile* la *Chestionarele* Arhivei este cules pe calculator în vederea stabilirii de text şi a colaţionării fiecărui răspuns, cu aplicarea normelor ortografice actuale, astfel încât să se impună un acces facil dar riguros din punct de vedere filologic tuturor celor ce vor utiliza în viitor documentaţia din acest fond. Experienţa de până acum ne arată că o eventuală scanare a manuscriselor şi accesul direct la conţinutul lor ar genera utilizări neştiinţifice în cazul celor fără o pregătire filologică temeinică şi fără experienţă în lecturarea textelor folclorice. În cadrul Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române" aplicăm normele de transcriere de texte impuse de Ion Muşlea şi Emil Petrovici, pe care le-au folosit corespondenţii vechii Arhive şi stipendiaţii autori de monografii zonale şi microzonale sau locale, inclusiv sutele de absolvenţi ai „Literelor" clujene. Abaterile ce se întâlnesc, după 1990, de la normele de redactare a textelor folclorice vor putea fi evitate de cei ce vor utiliza informaţia din răspunsurile la chestionarele şi circularele lui Ion Muşlea.

După o asemenea operaţiune anevoioasă dar necesară, posibilităţile de valorificare a documentaţiei etnografico-folclorice şi de punere a acesteia în circuit ştiinţific larg se dublează practic, întrucât, pe lângă o tipologizare a informaţiei din cele 14 chestionare şi cinci circulare oficiale, edificată după modelul Muşlea – Bîrlea (1970, 2012) se poate publica şi *Corpusul Răspunsurilor la Chestionarele şi Circularele folclorice* ale lui Ion Muşlea, grupat tematico-tipologic, regional, local, pe corespondenţi, atât în tipar clasic, cât şi electronic.

Primii doi ani de desfăşurare a cercetării noastre i-am consacrat acţiunii de culegere pe calculator, de stabilire de text şi de colaţionare a răspunsurilor primite la cele patru chestionare privitoare la calendarul popular, anume: I. *Calendarul*

https://biblioteca-digitala.ro

poporului pe lunile ianuarie – februarie; II. *Obiceiurile de vară*; IV. *Obiceiurile de primăvară* şi VII. *Calendar: octombrie – noiembrie*.

În 2015 pregătim pentru tipar un prim volum cu răspunsurile la aceste patru chestionare din Basarabia, publicate integral, cu un amănunţit indice tematic, cu indici de localităţi, de informatori şi de culegători. Vor urma alte volume similare dedicate răspunsurilor provenite din Moldova şi Bucovina, Transilvania, Oltenia, Muntenia şi Dobrogea, după care vom edita volumul sinteză-tipologică dedicat răspunsurilor la Chestionarele privind *Sărbătorile calendaristice în manuscrisele Arhivei de Folclor a Academiei Române*.

După încheierea şi tipărirea fiecărui volum, conţinutul acestuia va fi accesibil şi pe site-ul institutului clujean, pentru o cât mai largă răspândire a documentaţiei adunate şi editate cu atâtea eforturi de generaţiile succesive de slujitori ai etnologiei din acest vechi centru de cercetare al Academiei Române.

https://biblioteca-digitala.ro

CORESPONDENȚII ARHIVEI DE FOLKLOR A ACADEMIEI ROMÂNE (1930–1949)

COSMINA TIMOCE-MOCANU

Correspondents of the Folklore Archives of the Romanian Academy (1930–1949)

On May 26th, 1930, the Literary Department of the Romanian Academy decided the foundation of the Folklore Archives of the Romanian Academy, in addition to the Museum of the Romanian Language in Cluj. Ion Muşlea, the director of the Archives, aimed at a research on two levels. On a first level, the purpose was collecting folklore by stipendiary, in the regions which had recently become part of Romania, and also in the regions inhabited by Romanians outside the country's borders. On a second level, a network of correspondents was aimed at (the rural intellectuals: teachers, both men and women, priests, pupils at pedagogical schools). For use by the network of permanent collaborators of the institution which he directed, Muşlea developed a series of work instruments, such as: fourteen questionnaires on specific issues, six circulars, as well as guidance booklets (*Apel către intelectualii satelor/An Appeal to the Intellectuals of the Villages*, *Culegeți folklor!/Collect Folklore!*). The present article aims at recovering not only an entire methodological, theoretical and ideological context, but also the "voices" of those semi-professionals of folklore, rural intellectuals who collaborated with Ion Muşlea, to the indirect survey from 1930–1949.

Keywords: *Ion Muşlea, the Folklore Archives of the Romanian Academy, fieldwork, methodology, rural intellectuals' questionnaire*

Cuvinte-cheie: *Ion Muşlea, Arhiva de Folclor a Academiei Române, culegere, metodologie, intelectual rural, chestionar*

În procesul instituționalizării cercetărilor de folclor în cadrul Academiei Române, anul 1930 are o importanță aparte, deoarece marchează înființarea Arhivei de Folklor a Academiei Române, pe lângă Muzeul Limbii Române din Cluj, în urma celui de-al doilea *Memoriu* pe care Ion Muşlea l-a înaintat înaltului for cultural, prin intermediul lui Sextil Puşcariu. Cu un proiect arhivistic conceput nu doar sub semnul folcloristicii de urgență[1], ci şi al asumării în mod critic a tradiției

[1] Ion Muşlea, *Memoriu adresat Academiei Române (1929*), în idem, *Arhiva de Folclor a Academiei Române*. Studii, memorii ale întemeierii, rapoarte de activitate, chestionare 1930–1948, Ediție critică, note, cronologie, comentarii şi bibliografie de Ion Cuceu şi Maria Cuceu, Cluj, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2005, p. 112: „Niciodată problema cunoaşterii poporului de la țară nu s-a pus cu atâta insistență ca în deceniul de după război. Între motive trebuie să numărăm şi evidența dezagregării lui în urma exodului de la sat la oraş şi a pierderii caracterului patriarhal, prin lățirea cunoştinței de carte şi a urmărilor ei. Elementele civilizației noastre țărăneşti – singura civilizație autohtonă – sunt, astfel, amenințate de pieire. [...] Nici un fel de intervenție sistematică a statului n-a căutat încă să rezolve salvarea literaturii, obiceiurilor şi credințelor poporului nostru de la țară".

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 349–356

https://biblioteca-digitala.ro

de cercetare existente în spațiul românesc, precum şi a unor modele instituționale din Țările Nordice şi Europa Centrală, Muşlea considera că misiunea Arhivei de Folklor a Academiei Române priveşte „chestiunea culegerii, apoi a păstrării, aranjării şi publicării, în fine a cercetării şi valorificării din punct de vedere ştiințific a materialului folcloric”[2]. Fondurile sale urmau a fi constituite din „colecțiile folclorice în manuscris ale Academiei, împreună cu colecția ei de tăieturi din ziare şi reviste făcute în anii dinainte de război”, dar şi din materialele rezultate din cercetări de teren desfăşurate în „ținuturile în care nu s-a cules încă sau nu s-a cules de ajuns”. Următoarele etape erau acelea ale examenului critic al materialului[3], ale aranjării şi catalogării acestuia „după cele mai moderne sisteme întrebuințate la arhivele din Nordul Europei şi adaptate la necesitățile noastre locale”[4], astfel încât să servească nevoii de documentare a specialiştilor români şi străini, potrivit propriilor interese de cercetare, dar şi valorificării prin publicarea în volum sau în Buletinul arhivei.

În intervalul 1930–1949, în cadrul Arhivei de Folklor a Academiei Române au fost promovate două tipuri de cercetări de teren. În primul rând, după o practică funcțională în arhiva din Åbo – Finlanda[5], a fost introdusă cercetarea prin intermediul stipendiaților, care au alcătuit micromonografii zonale, ca rezultat al unor anchete de teren, derulate în regiunile care deveniseră de curând parte din România Mare, precum şi în cele locuite de români, dar aflate, la acea dată, în afara granițelor. În al doilea rând, urmând o întreagă istorie a investigării folclorului în manieră indirectă, prin intermediul chestionarelor, dezvoltată, începând cu prima jumătate a secolului al XIX-lea, în spațiul european şi, ulterior, în cel românesc[6], Muşlea a elaborat paisprezece chestionare pe problematici specifice, şase circulare şi câteva broşuri de îndrumare, pentru uzul unei rețele de corespondenți ai instituției, învățători şi învățătoare, preoți, dar şi elevi normalişti.

Răspunsurile pe care aceşti intelectuali rurali le-au formulat la chestionarele şi circularele folcloristului clujean au devenit documentele etnografice ale Fondului de Manuscrise al Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române”, constituindu-se, la ora actuală, într-o importantă sursă pentru cercetarea culturii tradiționale românești din perioada interbelică. Pentru că, aşa cum observa Ovidiu Bîrlea,

[2] *Ibidem*, p. 114.

[3] *Ibidem*, p. 116: „Conducătorul arhivei, ajutat de tot aparatul de manuscrise, tăieturi şi publicații ale arhivei, ce-i stă la îndemână, ar face un examen amănunțit al materialului intrat spre publicare. Ar alege deci ceea ce e cunoscut sau de puțină valoare – şi această parte ar rămâne în arhivă ca manuscris”.

[4] *Ibidem*, p. 117.

[5] A se vedea, în acest sens, însemnările lui Ion Muşlea privind cercetarea prin stipendiați desfăşurată de Arhiva din Åbo, păstrate în Mapa 1662/ 5 din Fondul de Manuscrise al Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române”.

[6] Despre precedentele europene şi românești ale cercetării prin chestionare, a se vedea Ion Taloş, Culegeri de folclor cu ajutorul corespondenților în Europa. Stadiul valorificării lor, Cuvânt înainte la Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele B. P. Hasdeu, Ion Muşlea şi Ovidiu Bîrlea, ediție revăzută şi întregită de Ioan I. Muşlea, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2010, p. 5–18.

https://biblioteca-digitala.ro

„valoarea răspunsurilor atârnă foarte mult de cel care le redactează”[7], studiul de faţă are drept miză să-i descopere cititorului cine au fost corespondenţii Arhivei de Folklor a Academiei Române şi care au fost posibilităţile acestora de a se forma şi profesionaliza în cercetarea folclorului.

Potrivit bilanţului pe care Ion Muşlea l-a realizat în articolul memorialistic intitulat *Din activitatea mea de folclorist*, Arhiva clujeană a avut, în întâiul ei deceniu de activitate, 395 de colaboratori, dintre care cei mai numeroşi au fost învăţători şi învăţătoare (159), apoi elevi normalişti (122), elevi de liceu (43), studenţi (38), profesori (18), preoţi (11) şi ţărani (4). În anul 1949, numărul corespondenţilor s-a ridicat la 535, creşterea fiind mai puţin spectaculoasă ca în anii de început, căci „entuziasmul cu care s-a răspuns la chestionare în primii şapte ani a scăzut însă, curând, datorită, în bună parte, concentrării, în 1938, a învăţătorilor şi izbucnirii războiului”[8].

Indicii preţioase despre profilele intelectuale ale corespondenţilor Arhivei de Folklor a Academiei Române pot fi obţinute prin analiza *Foilor personale*, pe care unii dintre aceştia le-au completat, la solicitarea lui Muşlea[9], dar şi prin recuperarea biografiilor lor – acolo unde este posibil – din lexicoane, istorii ale folcloristicii şi articole comemorative. În momentul lansării chestionarelor, numele unora dintre viitori colaboratori erau deja cunoscute în folcloristica românească. Spre exemplu, când s-a implicat în acţiunile Arhivei, Gh. F. Ciauşanu era, de multă vreme, celebrul deţinător al unui premiu al Secţiei Literare a Academiei Române. Odată cu prima scrisoare, Emilian Novacoviciu trimite pentru biblioteca Arhivei unsprezece din cărţile sale. Vasile Sala, Aurel Iana, Gheorghe Cătană, Th. A. Bogdan realizaseră şi ei colecţii importante, dar, deşi au apreciat iniţiativa lansării anchetei indirecte, din cauza vârstei înaintate şi a dificultăţilor pe care le-ar fi presupus noile cercetări, au preferat să expedieze Arhivei materiale din culegerile mai vechi. Mai tineri decât aceştia, G. G. Fierăscu, Iosif N. Dumitrescu-Bistriţa, Afia Apetroaei, Vasile Drăguş, N. D. Corâciu, Pompeiu Hossu-Longin ş. a. publicaseră şi ei folclor în paginile unor periodice, iar această minimă experienţă auctorială le-a permis să trateze cu seriozitate şi responsabilitate misiunea colaborării la ancheta instituţiei clujene. În ceea ce priveşte angajarea publicistică a acestora, este foarte sugestivă o scrisoare pe care Iosif N. Dumitrescu-Bistriţa i-a trimis-o lui Ion Muşlea, la 12 ianuarie 1932, mărturisind: „N-am putut îndeplini pe de-ajuns cerinţele chestionarului al III-lea, însă am trimis cam ce-am avut la-ndemână, culese acum recent, în timpul disponibil, ferindu-mă de materialul ce-l posed, dar care s-a publicat în revistele: «Şezătoarea», «T[udor] Pamfile», «Doina», «Izvoraşul», «Opaiţul satelor», «Transilvania», «Revista Înv[ăţătorilor] Mehedinţeni», «Arhivele Olteniei» şi

[7] Ovidiu Bîrlea, *Metoda de cercetare a folclorului*, editori Avram Cristea şi Jan Nicolae, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2008, p. 71.

[8] Ion Muşlea, Din activitatea mea de folclorist. Contribuţii la cunoaşterea mişcării folclorice româneşti între anii 1925–1965 în, Idem, Arhiva de Folclor a Academiei Române, ed. cit., p. 165.

[9] Păstrate în Mapa 1662/4, în Fondul de Manuscrise al Institutului „Arhiva de Folklor a Academiei Române”.

https://biblioteca-digitala.ro

altele”[10]. Rămâne în sarcina unor cercetări viitoare de stabilit în ce măsură manuscrisele trimise Arhivei de Folklor a Academiei Române reiau descrieri etnografice, reelaborează teme sau reproduc texte deja publicate de toți aceşti autori.

Cei mai numeroşi dintre respondenții la chestionare au fost învățători debutanți, studenți sau elevi în ultimii ani de şcoală pedagogică, născuți în jurul anilor 1908–1915, ale căror nume rămân importante într-o istorie a constituirii Fondului de Manuscrise al Arhivei clujene: Dem. Ahrițculesei (Cândeşti – Dorohoi), Victor Babiuc (Satu Mare – Rădăuți), Petre Bălaşiu-Stolneanu (Dumbrăvița – Satu Mare), Gheorghe Bădescu-Aluniş (Aluniş – Olt), Ioan Berbecaru (Dolheşti – Fălciu), Traian Cionfi (Ceheiu – Sălaj), Ion Cruceană (Mozăceni – Argeş), Ioan Demetrescu (Gura Văii – Arad), Ioan Donisă (Orbic – Neamț), Ioan Drăguleț (Siliştea Crucii – Dolj), Constantin Gafițescu (Dumbrăveni – Botoşani), Ecaterina Lavric (Fundătura Hârşovei – Vaslui), Petru Lenghel (Bârsana – Maramureş), Anatolie Melnic (Hodorăuți – Hotin), Mihail Misici (Miroşi – Teleorman), Const. I. Muraru (Buhoci – Bacău), Gheorghe M. Negru (Padina – Buzău), Marin D. Nițu (Ştirbeşti – Vâlcea), Victor Ioan Oprişu (Baru Mare – Hunedoara), Caius Pascu (Gherman – Torontal), Gheorghe Pavelescu (Purcăreți – Alba), Constantin Pâslaru (Vâlcele – Bacău), Vasile Pelin (Stolniceni Prăjescu – Baia), Valeriu Alex. Popa (Sălciile – Prahova), Mih. Simcelescu (Zegaia – Mehedinți), Filip Şopoteanu (Slobozia – Cetatea Albă), Ioan Vlad (Breb – Maramureş), Petru Vovcă (Jorjinița – Soroca) ş.a.

Vârsta aproximativă a corespondenților Arhivei de Folklor a Academiei Române, corelată cu statutul lor ocupațional, sugerează, oricât de firav, ce fel de posibilități au avut aceştia în a se forma și profesionaliza în studierea folclorului[11]. Întâi de toate, trebuie menționat că Ion Muşlea a făcut el însuşi eforturi să-şi instruiască în practica cercetării prin intermediul chestionarelor viitorii colaboratori, atât prin articolele publicate odată cu lansarea anchetei indirecte[12], cât şi pe parcursul ei, când „aceştia erau încurajați să-şi extindă şi să-şi perfecționeze activitatea [...] prin scrisori personale – redactate de directorul Arhivei”[13]. Apoi, nu trebuie ignorat nici faptul că această practică le era obişnuită unora dintre corespondenți, întrucât au participat fie la ancheta indirectă a Muzeului Etnografic al Ardealului (G. F. Ciauşanu, Pompeiu Hossu-Longin şi Caius Pascu), fie la aceea

[10] Arhiva de Folclor a Academiei Române, Nr. 360 – Catalogul corespondenților.

[11] Aceeaşi schemă de analiză am aplicat-o în introducerea la Ion Muşlea, *Schimburi epistolare cu respondenții la Chestionarele Arhivei de Folklor a Academiei Române*. Volumul I: A – L. Ediție critică, note şi studiu introductiv de Cosmina Timoce-Mocanu. Prefață de Ion Cuceu, Cluj-Napoca, Editura Mega, 2014, în care am publicat, într-o primă formă, ideile care urmează.

[12] Este vorba despre *Apelul către intelectualii satelor cu prilejul înființării Arhivei de Folklor a Academiei Române* – publicat în revista „Şcoala şi Viața”, 1 (1930), p. 588–591, în alte câteva foi învățătoreşti, dar răspândit şi pe foi volante –, precum şi de textul-îndemn *Culegeți folklor!* – apărut în „Satul şi Şcoala”, I (1931), nr. 1, p. 9–11 –, ambele preluând, în formă sintetică, idei formulate de Muşlea, încă de pe când Arhiva era la stadiul de deziderat, în articolul *Învățătorii şi folklorul*, tipărit în „Învățătorul”, 9 (1928), nr. 3–4, p. 30–36, şi nr. 5, p. 14–20.

[13] Ion Muşlea, Din activitatea mea de folclorist, p. 164.

https://biblioteca-digitala.ro

a Muzeului Limbii Române (Vasile Avădanei, Traian Cionfi, Mihai I. Cojocaru, Dimitrie Mitric-Bruja, D. Apetroaei, Ion N. Popescu, Dumitru Florea Purcaru, Ioan Solcanu). Deşi de la momentul lansării chestionarelor lui Nicolae Densuşianu[14] se scurseseră aproape patru decenii, pe doi dintre corespondenţii acestuia, Vasile Sala şi Aurel Iana, îi găsim şi între colaboratorii instituţiei clujene, în ciuda senectuţii, invocată, adesea, în schimburile epistolare cu Muşlea. Scrisoarea pe care preotul Aurel Iana a expediat-o direcţiunii Arhivei, în 4 mai 1940[15], oferă un crochiu sugestiv pentru toată pleiada folcloriştilor de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului XX, profesionalizaţi prin practica anchetei indirecte[16]: „Am primit cu mult drag să colaborez la partea folclorului pentru Academia Română, ceea ce am făcut-o şi în tinereţe, în era de tristă memorie, culegând la îndemnul fie[ie]rtaţilor academicieni Dr. Sim. Mangiuca, Dl. V. Babeş şi Dr. At. Marienescu, pentru prestigiul nostru naţional. Trimit, deci, materialul cules în Caietul Nº 1, la Cest[ionarele] VI şi IV. Am colaborat la multe lucrări ale Dlor. Hasdeu, Xenopol, Densuşanu, Mărian, Diaconovici etc., prin respunsurile date la felurite Cestionare, care, însă, nu ne-a[u] învrednicit, afară de Sim. Mangiuca, să ne trimită din lucrările lor cel puţin un exemplar. Am scris *Topografia* comunei noastre, Măidan, cu fie[ie]rtat socrul meu Sofron Liuba şi în colaborare cu fie[ie]rt[at] Dr. A. Marienescu, [pe] care am tipărit-o cu spesele Ilustr[ei] Familii Mociony, dar numai în 500 de exemplare, care toate acuma s-au uitat, având şi eu numai 1 exempl[ar]. A să vedea recensiunea acestei cărţi cu 324 pag[ini] în «Luceaferul», an 1940, Timişoara, Nº 4. Vă rog să binevoiţi a lua în considerare vârsta mea înaintată, neputând corespunde dorinţei Dv. cum aş voi, căci mă doare mâna la scris”.

În deceniul patru al secolului trecut, apelul la corespondenţi pentru urmărirea unor problematici de ordin folcloric sau lingvistic la nivelul comunităţilor locale era încă atât de frecvent, încât cei care se angajau în asemenea acţiuni făceau faţă cu greu multiplelor solicitări, după cum rezultă din rândurile scrise de învăţătorul Pompei Hossu-Longin, la 12 mai 1932: „Cercetările merg greu, pentru că [...] sunt extrem de ocupat. Primesc chestionare de la Muzeul Limbii Române, Inspectoratul Sanitar Craiova şi de la alţi domni cari pregătesc lucrări de domeniul folklorului şi filologiei. Trebuie să-i satisfac pe toţi, cari nu ar fi bine să abuzez[e] de încre-dere[a] ce şi-o pun în mine”[17].

Pe de altă parte, schimburile de scrisori cu Eufimie P. Damaşcan, Aurel Iana şi Traian Mager ne dezvăluie că aceştia erau familiari cu maniera de desfăşurare a

[14] Nicolae Densuşianu, *Cestionariu despre tradiţiunile istorice şi antichităţile ţerilor locuite de români*. Partea I. Epoca până la a. 600 d. Chr., Bucureşti, Lito-tipografia Carol Göbl, 1893; Partea a II-a. Epoca până la a. 600 d. Chr., Iaşi, 1895.

[15] Arhiva de Folclor a Academiei Române, Anexă Ms. 1153.

[16] Cf. Ovidiu Bîrlea, *B. P. Hasdeu şi folclorul*, în Ion Muşlea şi Ovidiu Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la chestionarele B. P. Hasdeu*, ed. cit., p. 70, o demonstraţie a ideii că unii „învăţători şi preoţi au devenit folclorişti sub imboldul şi la şcoala chestionarului Hasdeu”.

[17] Arhiva de Folclor a Academiei Române, Nr. 533 – Catalogul corespondenţilor.

https://biblioteca-digitala.ro

cercetărilor de teren în cadrul Şcolii sociologice întemeiate de Dimitrie Gusti. Potrivit propriilor mărturisiri cu care-şi însoţeau răspunsurile la chestionare, atunci când s-au implicat în acţiunea iniţiată de Muşlea, câţiva dintre corespondenţi aveau competenţele practice ale muncii de teren, dobândite în cercetări întreprinse din pură pasiune şi pe cont propriu, fără a fi prinşi în reţelele anchetelor instituţionalizate anterioare. Printre aceştia, se numără D. Ahriţculesei, Vasile Avădanei, Vladimir Babii, Pompeiu Hossu-Longin, Petre Lenghel Izanu, Dem. Păsărescu, D. A. Petrei, Th. Pletos ş.a.

Faptul de a fi audiat cursuri de folclor sau care să atingă tangenţial problema folclorului trebuie presupus pentru toţi corespondenţii licenţiaţi sau studenţi în litere, însă cei mai mulţi dintre colaboratorii Arhivei erau posesorii bagajului de cunoştinţe dobândite în şcolile normale sau, după caz, în seminariile teologice. Doar o analiză a felului în care programele şi manualele şcolare ale vremii abordau folclorul şi vizau dobândirea unor competenţe teoretice şi practice în acest domeniu ar aduce clarificările necesare în această problematică, rămânând de întreprins, în viitor. Dialogurile epistolare dintre Ion Muşlea şi colaboratorii săi ne mai dezvăluie că o influenţă formativă în această direcţie au mai exercitat-o, în context educaţional, structuri precum şcolile de vară pentru învăţători, asociaţiile profesionale ale învăţătorilor sau cercurile pedagogice şi culturale. Atmosfera unei astfel de întruniri transpare dintr-o scrisoare din februarie 1935, adresată de Afia V. Apetroaei: „Sâmbătă, 2 februarie a[nul] c[urent], învăţătorii judeţului nostru s-au întrunit în congres, la Fălticeni. În orele de dimineaţă, cu un deosebit fast, tinerii învăţători au depus legitimul jurământ. Printre îndemnurile la muncă şi sfaturile ce li s-au dat de către autorităţile şcolare şi colegii mai în vârstă, vrednicul nostru preşedinte, Dl. V. Tomegea-Boroaia – fruntaş între fruntaşi, cum bine i se zice –, printre alte sfaturi frumoase, i-a rugat să nu lase să se irosească comorile sufleteşti ale neamului nostru, ci să le adune, făcându-şi din aceasta o plăcută ocupaţie. Apelul Dsale. a stârnit un viu interes în rândurile învăţătorilor, multe colege au venit şi m-au rugat să le dau unele lămuriri”[18].

Uneori, respondenţii la chestionarele Arhivei de Folklor a Academiei Române aleg ei înşişi ca, în asemenea contexte, să prezinte un subiect precum însemnătatea studierii folclorului: „Pe ziua de Duminică, 6 Mai a[nul] c[urent], am avut şedinţa cercului cultural în comuna Budeşti. În şedinţa intimă a cercului, având să desvolt conferinţa intitulată *Importanţa monografiilor săteşti*, am expus în cursul acestui subiect, într-una din subdiviziunile cuprinsului său, şi ramura folklorului, înfăţişând membrilor cercului măsurile luate de Academia Română pentru colecţionarea acestui mărgăritar al poporului nostru, cari măsuri, în prezent, se exercită de către Domnia Voastră”[19].

În încercarea de inventariere a posibilităţilor de profesionalizare în cercetarea culturii tradiţionale pe care le-au avut colaboratorii lui Muşlea, se cuvin amintite şi

[18] Arhiva de Folclor a Academiei Române , Nr. 1067 – Catalogul corespondenţilor.
[19] Arhiva de Folclor a Academiei Române, Ioan C. Demetrescu, Nr. 851 – Catalogul corespondenţilor.

https://biblioteca-digitala.ro

publicaţiile din domeniu. Până la debutul anchetei indirecte, apăruseră monografii dedicate sărbătorilor, obiceiurilor din ciclul vieţii, mitologiei populare, credinţelor, practicilor magice, jocurilor de copii, etnoiatriei, dar şi unor specii folclorice precum colindele, basmul, proverbele, cimiliturile, precum şi cele treizeci şi nouă de volume ale seriei „Din vieaţa poporului român", editată de Academia Română, între 1908 şi 1929. Totodată, funcţionaseră sau funcţionau o serie de periodice sau publicaţii în care se putea citi folclor, dintre care, în răspunsurile la chestionare şi în scrisorile lor, corespondenţii Arhivei le amintesc pe următoarele: „Şezătoarea", „Izvoraşul", „Ion Creangă", „Comoara Satelor", „Tudor Pamfile", „Opaiţul Satelor", „Doina", „Analele Banatului", „Propilee literare", „Culegătorul", „Boabe de Grâu", „Zalmoxis" şi, desigur, „Anuarul Arhivei de Folklor". Trimis ca răsplată celor mai conştiincioşi dintre colaboratori, buletinul ştiinţific editat de Ion Muşlea este receptat drept „scumpă carte" (Alex Deacencu), utilă ca mijloc de a se „informa mai precis asupra instituţiei despre care ştiu prea puţin" (Traian Cionfi), pentru „o mai perfectă edificare în strângerea folklorului" (Ion V. Sandu) sau „ca instrucţie în ceea ce priveşte folklorul", deoarece „e necesară unui folklorist, e interesantă pentru orice om cult, căci e un eveniment în literatura folkloristică. Pentru mine este o Biblie şi o voi păstra cum e păstrată Biblia de un «creştin credincios»"[20].

Cel mai explicit în privinţa valorii formative a „Anuarului" a fost însă ţăranul Gheorghe Fată, din Valea Mare-Severin, care, la 15 februarie 1932, îi scria folcloristului clujean: „Confirm cu cea mai mare bucurie primirea «Anuarului Arhivei» 1932, care pentru mine-i cea mai bună călăuză în culegerea folklorului. Deoarece eu n-am făcut un studiu temeinic asupra acestei ramuri culturale, ci fac după cât îmi permite ştiinţa mea de simplu plugar, acum însă, prin acest «anuar», pot vedea mult în trecutul şi prezentul folklorului nostru. Această «carte ştiinţifică», cred că nu numai pentru mine, ci şi pentru alţi bărbaţi, pregătiţi la timp, le poate servi călăuză, arătând cele mai de seamă izvoare folkloristice din trecut şi din prezent. De aceea, Vă rog, primiţi mulţumirile mele pentru binele şi cinstea ce mi-aţi făcut"[21].

Sporadic, răspunsurile la chestionarele Arhivei şi scrisorile care le însoţesc conţin detalii despre lecturile de specialitate ale expeditorilor şi chiar încercări de a se revendica de la o tradiţie de cercetare. Astfel, învăţătorul N. Munteanu se recomandă drept „folklorist vechiu din şcoala lui Pamfile şi Lupescu – ce au fost urmaşii lui I. Creangă"[22]. Maramureşeanul Petre Lenghel-Izanu are cunoştinţă de „câteva colecţii de folklor ca acele a[le] dlor.: L. Boitoc, Dr. Ciplea, Tache Papahagi, Pr. I. Bîrlea"[23]. În încercarea de a reda „pronunţarea linguistică originală", Mihai Gogotă recurge la „semnele sunetelor întrebuinţate de Dl. Prof[esor] Tache Papahagi,

[20] Arhiva de Folclor a Academiei Române, D. Ahriţculesei, Ms. 663, anexă, p. 1.
[21] Arhiva de Folclor a Academiei Române, Nr. 575– Catalogul corespondenţilor.
[22] Idem, Nr. 140 – Catalogul corespondenţilor.
[23] Idem, Nr. 553 – Catalogul corespondenţilor.

https://biblioteca-digitala.ro

în *Graiul şi folklorul Maramurăşului*"[24]. La rândul său, Marin Bercea-Moşoianu, din Amărăştii de Sus – Romanaţi, invocă nume ce ţin de o etapă romantică a interesului pentru folclor, reprezentată de scriitorii Vasile Alecsandri şi Alecu Russo, dar şi de începuturile abordării ştiinţifice a acestui domeniu de către muntenii G. Dem Teodorescu şi Rădulescu-Codin: „eu, bunăoară, care am în «*subsol*» atâta material *mucegăit*, adunat cu atâta entusiasm, încă de pe când Rădulescu-Codin era elev în Şc[oala] normală din *Câmpulung*, nu pot aştepta rând de «moară». În rătăcirile noastre întâmplătoare prin satele de munte ori pe la stânile ciobanilor, unde farmecul «*Doinei din fluier ori caval*» te ademeneşte, ar trebui s-avem mai multă luare aminte asupra acestor comori, pe care *Alexandri* [sic!] şi Al. Rusò [sic!] le-au cunoscut la vatra ciobanilor din Vrancea ori din dosul *Ceahlăului*, din gura cărora le-au cules cu răbdare şi de care G. Dem. Teodorescu pomeneşte cu evlavie, în cea mai mare a sa lucrare pentru «valorificarea literaturii poporului românesc», ce s-a publicat"[25]. Acelaşi Marin Bercea-Moşoianu foloseşte drept argument al angajării lui în ancheta indirectă afirmaţia lui George Vâlsan, potrivit căreia în folclor se află „certificatul nostru de noblețe națională", pe care însă e mai probabil să o fi preluat nu din studiul din 1927 al antropogeografului[26], ci din primul paragraf al *Apelului către intelectualii satelor cu prilejul înființării Arhivei de Folklor a Academiei Române*[27].

Aşadar, perspectivele corespondenţilor Arhivei de Folklor a Academiei Române asupra folclorului şi asupra funcţiilor şi finalităţilor instituţiei create, în 1930, pentru studierea, tezaurizarea şi valorificarea acestuia, s-au construit la intersecţia influenţelor formative exercitate prin intermediul structurilor instituţionale care, până la acea dată, au desfăşurat cercetări pentru cunoaşterea diverselor aspecte ale culturii româneşti rurale, dar şi prin intermediul şcolii, al publicaţiilor şi al articolelor persuasive semnate de Ion Muşlea, toate aceste influenţe traducând, în fapt, coordonatele contextului socio-politic şi cultural al vremii.

[24] Idem, Ms. 539, p. 1.

[25] Idem, Nr. 147/ 1931 – Registrul intrări pe anul 1931.

[26] George Vâlsan, *O știință nouă – etnografia*, Cluj, Institutul de Arte Grafice „Ardealul", 1927, p. 10.

[27] Ion Muşlea, *Apel către intelectualii satelor cu prilejul înființării Arhivei de Folklor a Academiei Române* în idem, *Arhiva de Folclor a Academiei* Române, p. 126: „Poporul român fiind un popor de țărani, adevărata noastră civilizație caracteristică este aceea pe care o păstrează încă pătura noastră țărănească. Ea constituie – după cum susține un mare învățat, George Vâlsan – «certificatul nostru de nobleță națională»".

https://biblioteca-digitala.ro

ELEMENTE DE STIL ÎN FOLCLORUL COREGRAFIC ROMÂNESC

ZAMFIR DEJEU

Style Elements in Romanian Choreographic Folklore

It is known that, generally, the loudest dissonances occur in the small distance areas (between the augmented first and the diminished fifth) and are followed by the medium ones. Dissonances are attenuated in large distance areas.
In the case of the instrumental songs that accompany the dances in the Ghimeş area (Romania) – dances influenced by those from Moldavia, Wallachia and Transylvania (both Romanian and Hungarian) –, the specificity of the violin tune comes from the dissonances and consonances, which are a result of the abundance of free strings. As such, their expressivity differs according to the occurrence of consonant or dissonant intervals. The songs are played either in the key of D or A, or in mixolydian, dorian, aeolian and even phrygian modes (the songs with Moldavian influences), but with its beat in the key of A. The violin (*gorduna*) tuning is in the key of D.

Keywords: *style elements, acts of style, style content styles: facts and content*

Cuvinte-cheie: *elemente de stil, fapte de stil, material de stil*

În perioadele succesive ale istoriei coregrafiei europene, diferitele forme şi genuri de dans au alternat unele cu altele. Fiecare perioadă a avut forme de dans caracteristice, care s-au întreţesut cu întreaga viaţă a societăţii. Fiecare epocă a însemnat totodată schimbarea şi transformarea treptată a formelor şi genurilor de dans. Această schimbare a avut însă o influenţă mai redusă asupra *dansurilor* mai rezistente şi mai viabile prilejuite de ceremonii *rituale* şi o influenţă mai mare asupra dansurilor de petrecere, care serveau necesităţile dintotdeauna ale societăţii, pentru distracţie. Dar pe când dansurile rituale au trăit ca elemente ocazionale şi accesorii la periferia vieţii coregrafice, *dansurile de petrecere*, începând mai ales cu Evul Mediu, au determinat din ce în ce mai mult structura generală a vieţii şi culturii coregrafice europene.

Cultura coregrafică a Evului Mediu a fost caracterizată, în primul rând, de *formele colective ale dansului*. Imaginea generală, exterioară, şi semnificaţia dansurilor *de lanţ, de grup* şi *de cerc* relevă o colectivitate închegată, care nu ia în considerare exigenţa afirmării personale şi iniţiativele creaţiei individuale. Acest gen de dans, cu caracter colectiv, a fost atrofiat de avântul puternic al modei *dansurilor de perechi*, cu formă şi structură liberă, care au apărut la începutul epocii moderne. Formarea cuplurilor (în general mixte) implică un act deliberat de

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 357–373

https://biblioteca-digitala.ro

alegere, al cărui substrat este în general cel *erotic*. *Formele libere de dans* din epoca modernă au asigurat un teren prielnic *improvizației individuale*. Astfel, dansatorii cuplați în perechi au început să danseze *independent,* după voia şi capacitatea lor, fără a fi nevoie să se acomodeze unii cu alții. În ultimele două secole s-a acordat un rol din ce în ce mai mare unor forme de dans de perechi, la care dansul liber era organizat conform *etichetei de dans* existentă în viața socială de la curțile regale şi nobiliare. Acest aspect s-a exagerat în perioada comunistă în cadrul unor festivaluri cum a fost „Cântarea României" şi, din păcate, se resimte şi astăzi. Este vorba aici de o mentalitate de care mai ales diletanții cu greu se debarasează. Prin rigidizarea structurii libere a dansurilor de perechi a apărut o categorie de gen şi de formă proprie epocii moderne, care reafirmă, într-un mod mai complex, unele elemente ale *dansului colectiv cu caracter legat*. În această perioadă s-a cristalizat, probabil, la noi, ciclul de joc de la *Hora satului*.

Cele trei categorii mari de gen şi de formă ale dansului de perechi (dansuri de perechi cu desfăşurare pe verticală, cu desfăşurare pe orizontală, dansuri de perechi în rotire) au contribuit, de fapt, la determinarea caracterului vieții coregrafice a fiecărei epoci, ceea ce nu exclude şi prezența altor forme de dans. Ponderea şi rolul acestora sunt însă mai reduse în viața coregrafică, deoarece, ele fiind ocazionate, nu pot determina, în mod decisiv, caracterul unei culturi coregrafice.

Formarea aşa numitelor culturi coregrafice naționale, năzuința din secolele al XVIII-lea – al XIX-lea pentru formularea caracterului național al dansului se bazează pe deosebiri determinate de cauze istorico-sociale. Este semnificativ şi totodată normal că popoarele din Europa Centrală şi din sud-estul Europei şi-au ales genurile coregrafice care să exprime caracterul național în conformitate cu acest decalaj al dezvoltării istorice. De exemplu, expresii ale caracterului coregrafic național german, ceh, polonez şi maghiar au devenit dansurile de perechi libere şi improvizate: valsul, polca, mazurca, cracoviana, ceardaşul, în timp ce la români şi la sârbi acest rol a fost îndeplinit, în primul rând, de dansurile colective de grup: *Banul Mărăcine, Căluşerul, Hora, Kolo*.

Cultura coregrafică românească se află la granița dintre dialectul folcloric din Europa Centrală şi cel din sud-estul Europei. Ea este, pe de-o parte, purtătoarea formelor coregrafice medievale, iar, pe de altă parte, a unor forme coregrafice ce aparțin epocii moderne în care tranziția şi schimbările de gen ocupă un loc deosebit de important. Pe baza unor analize statistice destul de riguroase, a proporției diferitelor *elemente morfologice* în dansul tradițional românesc, în care *ritmul* îşi are rolul său, primordial, s-au determinat *patru stiluri coregrafice* româneşti bine diferențiate, *un stil macedo-român* şi *zone intermediare*.

Stilul dunărean

Stilul dunărean îşi are nucleul în Oltenia de Sud. Foarte aproape se situează Muntenia de Sud-Vest şi micul grup timocean, acestea trei împreună formând o primă subunitate central-dunăreană bine închegată. În partea răsăriteană se găsesc

https://biblioteca-digitala.ro

regiunile Muntenia de Sud-Est şi Dobrogea. Foarte apropiate între ele, acestea se îndepărtează întrucâtva, fără a se despărți complet, de nucleul central. Influențele carpatice, pe de-o parte, şi balcanice, pe de alta, încep să fie sensibile, fapt explicat de condițiile istorice în care s-a produs cristalizarea specificului folcloric al acestor regiuni. Micul grup al dobrogenilor din sud-est, influențat de zonele din Oltenia de Sud şi Muntenia de Sud-Vest, iese în evidență prin unele tipuri şi aspecte insolite, atenuate însă şi combinate cu altele, datorate permanenței dobrogene, ceea ce îi conferă o înfățişare intermediară. Lucrurile se prezintă mai complicat în ceea ce priveşte Banatul de Sud, care ne oferă o situație diferită. Fără îndoială că există aici o asemănare tipologică cu aria dunăreană, deci ne aflăm în fața unui *stil de dans* mai îndepărtat, mai ales că particularitățile lui se încadrează, în mare măsură, în cel dunărean, adică cel colectiv, de grup.

Stilul apusean

Stilul apusean are trei subunități: a) Sudul Transilvaniei; b) Centrul Transilvaniei; c) Vestul Transilvaniei.

Avem aici de-a face, în mare parte, cu forme libere ale dansurilor de perechi şi cu dansuri unde *improvizația individuală* îşi spune cuvântul, mai ales în dansurile fecioreşti.

Stilul carpatic

Stilul carpatic are două nuclee parțiale, deci două subunități. Primul nucleu include zona cotului carpatic (pe ambele versante) şi al doilea, spre porțiunea din jurul Munților Bistriței. Pe de altă parte, se constată formarea de-a lungul trecătorilor carpatice al celor două versante a unor zone dublet, cu trăsături foarte înrudite, de exemplu: Sibiu-Lotru, Bran-Muscel, Buzăul Ardelean-Buzăul Muntenesc, Bicazul Ardelean-Bicazul Moldovenesc. Se ştie că trecătorile au jucat un rol însemnat de legătură, în această privință. De remarcat că Făgăraşul şi Vrancea, care nu au trecători directe, au evoluat destul de diferit față de „partenerul" lor posibil de pe celălalt versant.

Maramureşul şi Oaşul, ca regiuni izolate, păstrează toate caracteristicile carpatice în diferite grade, uneori atenuându-le, alteori exagerându-le. Ne referim aici la trăsăturile cinetice, ritmice, stilistice, etc. Ca afinități, Maramureşul se situează uneori aproape de Moldova, alteori se întâlnesc contingente surprinzătoare cu zone din sudul Transilvaniei (Sibiu, Făgăraş) – vezi motivul ritmic-sincopat dohmiac ♩ ♪ ♩ ♪ ♩ din *Bărbătescul maramureşean* şi din *Brâul sibian*. În sfârşit, există asemănări de tot felul cu partea de nord a Bihorului şi cu mica zonă a Pădurenilor. Probabil Maramureşul este una dintre verigile unui lanț mai mare, astăzi parțial întrerupt, care s-a întins de-a lungul Munților Apuseni până în sudul Transilvaniei, completând astfel cercul carpatic. Remarcăm aici frecvența dansurilor care se desfăşoară în direcția inversă mersului acelor de ceasornic.

https://biblioteca-digitala.ro

Stilul răsăritean

Cercetări mai noi au reuşit să definească un alt stil, bine individualizat în Moldova de est, cam între văile Siret şi Prut, limite aproximative, adeseori depăşite destul de amplu în direcţiile est-vest şi chiar cu infiltraţii în celelalte stiluri. Analizându-se repertoriul de dansuri ale acestei arii se constată o dualitate care s-ar putea defini prin consistenţa unui strat foarte redus, reprezentat prin *dansurile obiceiurilor de iarnă*, aproape exclusiv bărbăteşti, şi al celor legate de *ciclul familiei*, cu un strat care se datoreşte unei evoluţii recente. Unitatea stilului rămâne evidentă, totuşi, se pare că dintre cele două subunităţi existente, Moldova de nord-est constituie nucleul principal.

Stilul macedoromân

Stilul macedoromân se leagă de câteva localităţi din Dobrogea şi are două mici subunităţi:

a) Grupul fârşerot. Nucleul acestui stil cuprinde caracteristici „specializate". Dansul are mişcare largă atât ca spaţiu parcurs, cât şi dimensional, pe segmente ale corpului. Participarea afectivă este exteriorizată prin gesturi, uneori şi prin mimică sau chiote, secondate de texte lirice sau epice.

b) Grupul grămostean-meglenit. Acesta înglobează anumite elemente cinetice şi ritmice dunărene şi, ca dimensiune, este neconcordant cu melodia.

Unitatea celor două subunităţi rămâne, însă, puternică. Nu lipsesc nici asemănările cu stilul carpatic; mai puţin frecvente sunt unele similitudini cu stilul apusean, care se mărginesc la diminuarea tempoului şi existenţa cântatului în joc.

Zone intermediare

– Oltenia Centrală, unde pe alocuri specificul regiunii de şes şi al celei de munte se combină şi parcă se anihilează.

– Banatul de Mijloc, situat între marile centre industriale şi culturale, Timişoara, Reşiţa, Lugoj, unde prezenţa unor elemente alogene au determinat unele diferenţieri, mai ales cantitative, în jocul local.

– Muntenia de Nord, adică la nord de Bucureşti, unde, în afară de aspectele intermediare, întâlnim şi altele aparţinând vădit unui strat nou (dansul de perechi de tip Polcă).

– Zona Pădureni, în care stratul nou nu l-a înlocuit complet pe cel vechi, astfel că repertoriul actual devine greu de clasificat, mai ales în poziţia în care se află: între Banat, Crişana şi Ardeal.

Peste toate deosebirile de stil zonal, există o unitate vădită a întregii creaţii coregrafice româneşti; aceasta se datorează, desigur, unităţii de structură etnopsihică a poporului român.

Stilul poate fi identificat în funcţie de anumite însuşiri şi particularităţi ale dansurilor ce prin repetare se impun ca *fapte de stil*.

https://biblioteca-digitala.ro

Stil identificat de spaţiul în care se desfăşoară

În ritmul dansurilor din estul României este prezent mai mult *anapestul* – vezi Jocurile cu măşti din Moldova –, iar în ritmul dansurilor din vestul şi centrul ţării, *dactilul* – vezi ritmul învârtitelor şchioape din Transilvania sau a brâurilor bănăţene în ritm aksak.

Stil identificat de priza dansatorilor

În dansul *Hora* dansatorii se prind de mâini, pe care le mişcă pe verticală.
La *Sârbă* dansatorii se prind de umeri.
La *Brâu* dansatorii se prind de brâu.
La *Învârtită* dansatorii se prind de umeri şi de talie etc.

Stil identificat de ritm

Stilul corgrafic românesc se identifică prin existenţa la baza multor dansuri a *ritmului sincopat.* Astfel, celulele de formă *amfibrahică* şi *dohmiacă* prezintă o proporţie statistică destul de ridicată. Acest ritm se grupează în jurul lanţului carpatic (inclusiv Munţii Apuseni), dar şi în alte zone folclorice, cum sunt: Câmpia Transilvaniei, Dealurile Clujului şi Dejului, Huedin, Mureş, Orăştie, Lăpuş, Harghita (în Ghimeş), Sibiu, Făgăraş şi mai ales în Zarand, Bihor şi Oaş. Frecvenţa şi pregnanţa fenomenului ne arată suficient legătura lui cu specificul naţional coregrafic. Andrei Bucşan afirma: „Citind publicaţiile de specialitate şi vizionând diverse filme şi ansambluri coregrafice din străinătate, nu am constatat nicăieri existenţa ritmului sincopat, nici la popoarele balcanice: bulgari, sârbi (cu care avem atâtea contingenţe), albanezi, greci şi turci şi nici la unguri, cehi, slovaci şi ucraineni" şi „dacă Bartok a putut califica ritmul asimetric drept bulgaresc, în urma unor cercetări incomplete, cu mult mai multă dreptate putem acorda ritmului sincopat denumirea de ritm românesc sau cel puţin carpatic". După cum ştim din lucrările marelui etnomuzicolog Traian Mârza, ritmul sincopat se încadrează în măsura de 8/8. Este un ritm bicron, unde optimea şi pătrimea sunt în raport de 1:2, respectiv 2:1. Principiul caracteristic al *ritmului de dans*, cum îl numeşte Traian Mârza, nu este diviziunea pătrimei, ci contopirea optimilor. Astfel, sub efectul unei anumite accentuări, de la forma de bază a seriei de optimi (♩♩♩♩♩♩♩♩) se ajunge la oricare altă formulă ritmică printr-o singură operaţie: *contopirea de optimi*. Există, deci, o forţă combinatorie a formulelor, ceea ce explică şi faptul că în folclor nu se află în niciun raport de derivare a uneia din alta, ci ele sunt valori ritmice independente, dar necesare, pentru a fi contrapuse una alteia. Totuşi, nu se exclude contopirea, pentru ca, odată realizată, să rămână un principiu caracteristic al ritmului binar sincopat, iar produsul ei să fie apt de a deveni *material de stil*. Ca şi în ritmul melodiilor, şi în configuraţia ritmică a formulelor pe care le avem în

https://biblioteca-digitala.ro

vedere, în dans apar şi multe pauze, mai ales de optimi (6), pe locuri diferite, multe dintre ele dezvoltând contratimpul.

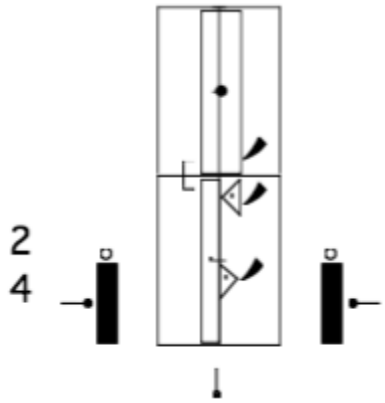
Frecvența dactilului hemiolic ♩ ♩.♩. în finalul *Învârtitelor asimetrice* este un *fapt de stil.*

Stil identificat de contratimp

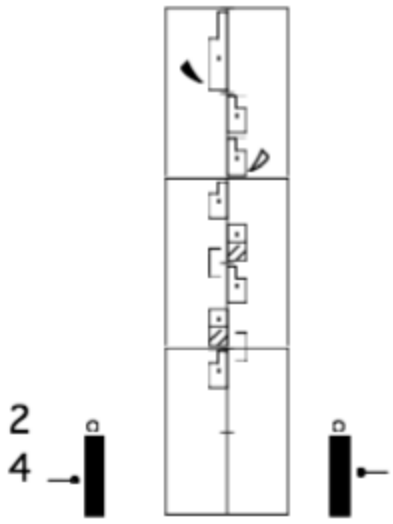
Contratimpul şi contratimpul sincopat se concretizează în dansurile din Transilvania prin:

a) *Bătăi cu piciorul în sol*:

Româneşte pe ponturi, Băița de sub Codru, Maramureş



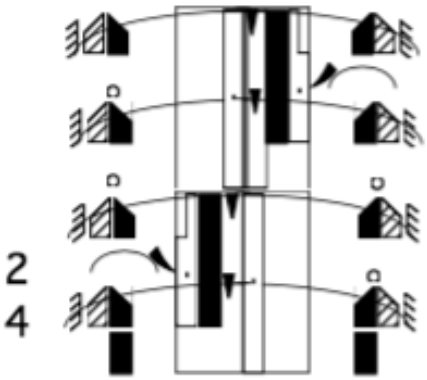
Fecioresc des, Boian, Cluj



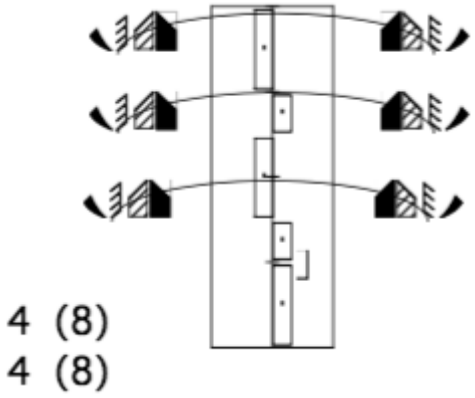
https://biblioteca-digitala.ro

b) *Bătăi în palme*:

Barbunc, Buneşti, Cluj

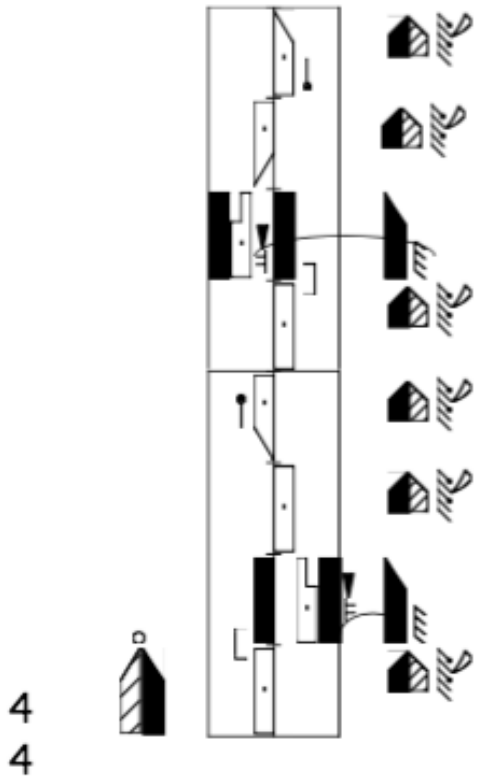


Românescu, Giurtelecu Şimleului, Sălaj



c) *Pocnituri din degete*:

Pe doi paşi. Dâmbu, Mureş



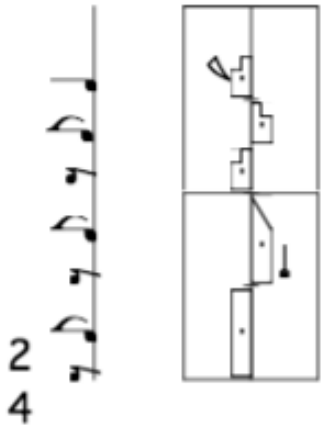
https://biblioteca-digitala.ro

Pocniturile din degete constituie predispoziții în dansurile din Transilvania. Chiar şi atunci când bărbatul pocneşte numai cu degetele de la o mână, marchează întotdeauna contratimpul.

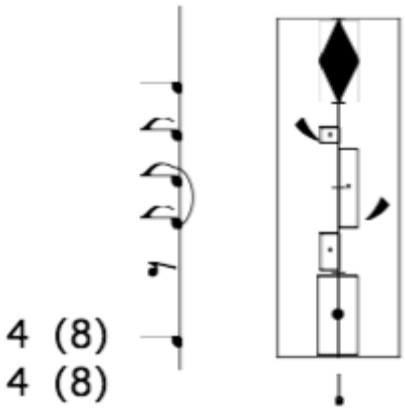
În dansurile executate de țigani, ei dau pocniturilor din degete o coloratură proprie.

d) *Şuierat:*

Pe doi paşi, Frata, Cluj



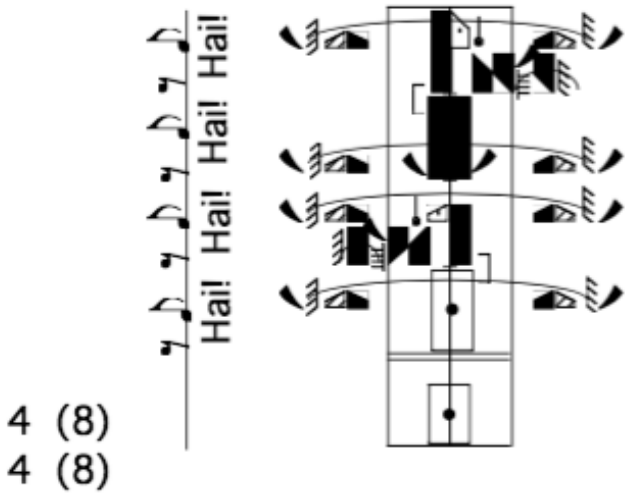
Bătrânescu, Bogdan Vodă, Maramureş



Aceste formule ritmice sunt executate frecvent de bărbați în timpul dansurilor, ceea ce ne face să le considerăm *fapte de stil*. În Oaş şuierăturile ce servesc drept comandă în dans sunt tot *fapt de stil*.

e) *Interjecții:*

Ardeleana, Giurtelecu Şimleului, Sălaj



https://biblioteca-digitala.ro

În cazul de față, contratimpul realizat prin interjecții corespunde cu cel realizat prin bătăi în palme.

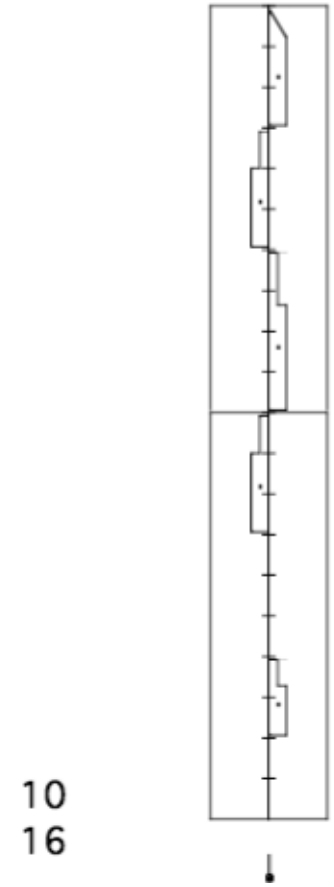
f) *Contratimp realizat prin **alte mijloace**:* turca

8/8

Aceste formule ritmice sunt executate frecvent de turcaşi în timpul mişcării, ceea ce ne face să le considerăm *fapte de stil*.

Înainte de a încheia acest subpunct precizăm că există şi alte combinații de realizare a contratimpului, la care participă deopotrivă bătăile pe sol, bătăile în palme, pocniturile din degete şi interjecțiile, mai ales în lipsa, pe moment, a elementelor coregrafice de virtuozitate (vezi dansurile din Bihor, Codru sau centrul Transilvaniei). Exemplu: Băița de sub Codru, MM.

Formulele de contratimp pot avea, în figurile de dans, rol introductiv, principal, dar mai ales concluziv. (Exemplu: *Purtatele de fete* şi *Fecioreştile* din sudul Transilvaniei). Formula cinetică:

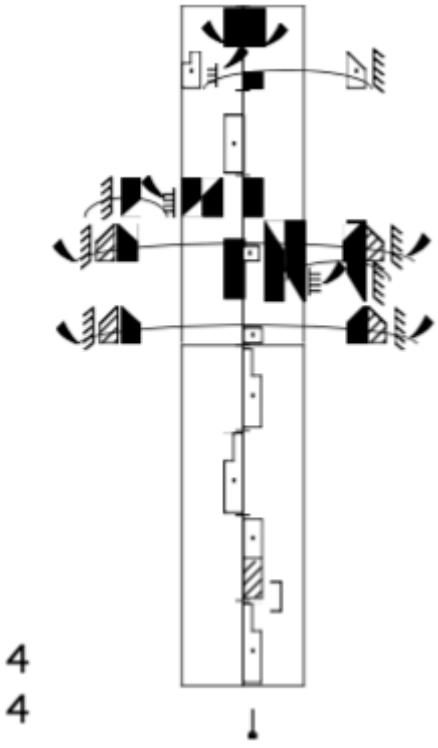


devine în aceste dansuri *material de stil.*

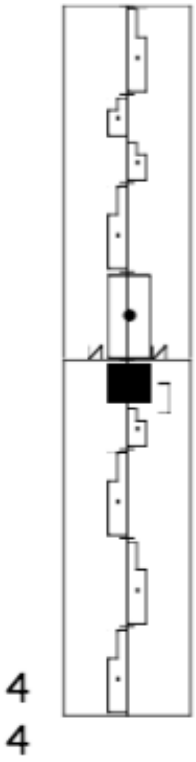
https://biblioteca-digitala.ro

În altă ordine de idei, este important de reținut derivarea motivelor sincopate din motive simple, cu accentul pe timpul doi sau pe contratimp, fapt care, mai ales în dansurile fecioreşti, dar şi în cele de grup sau de perechi, pare să se reliefeze cu putere. Ia naştere, astfel, *auftactul sincopat* (termenul ne aparține), *ca fapt de stil.* Acest fenomen are loc atât în interiorul figurilor (ponturilor), cât şi în introducere sau final. Adică, pasul accentuat pe timpul doi sau pe contratimp al materialului inițial îşi prelungeşte durata prin legato pe prima pătrime, dar mai ales pe prima optime a motivului următor prin: plié (<), extensie (N), pas vârf-toc ('), pas glisat (,) sau prin alte variații plastice care uneori se văd, dar nu se aud. Exemplu:

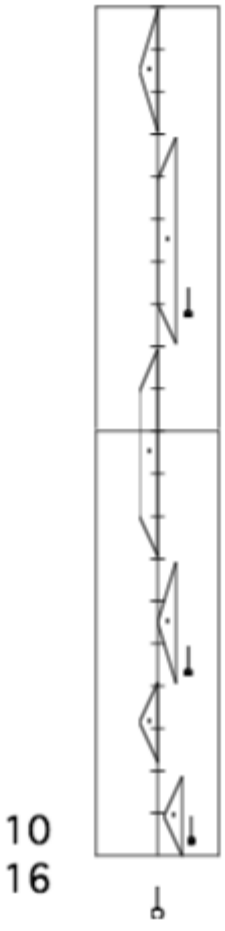
Românească,
Poşaga, Alba



Româneşte fecioreşte,
Ceanu Mic, Cluj

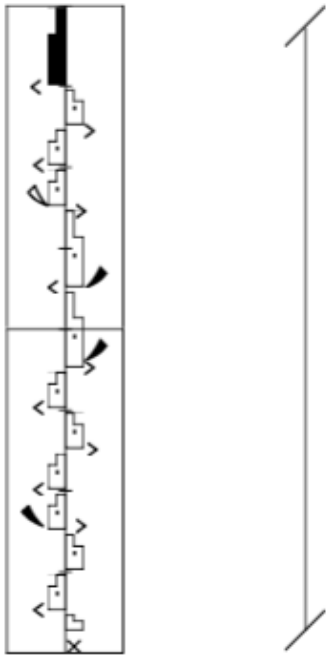


Hora nevestelor,
Roşia de Secaş, Alba



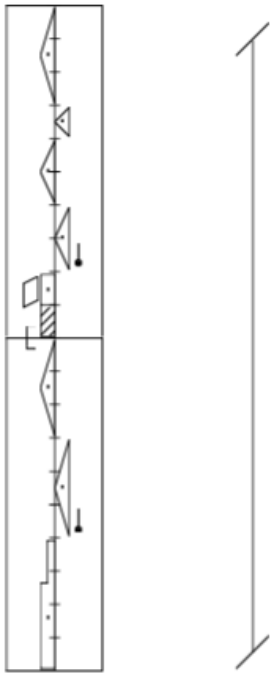
https://biblioteca-digitala.ro

Bătrânescu, Bogdan Vodă, Maramureş



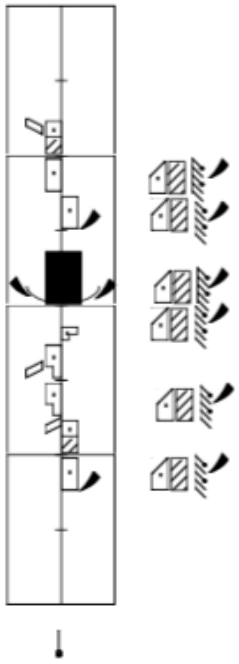
4 (8)
4 (8)

Învârtita, Orăştioara de Jos, Hunedoara



10
16

Fecioreşte de bâta, Cerghid, Mureş



2
4

https://biblioteca-digitala.ro

Auftactul sincopat îl întâlnim cu predilecţie în repertoriul de dansuri bărbăteşti. Contratimpul în dansurile din *Banatul de Munte* se concretizează prin faptul că la începutul melodiei se execută un demi-plié sau pas vârf-toc şi apoi mişcarea propriu-zisă. Se naşte o neconcordanţă aparentă între muzică şi dans. Această mişcare de interpretare devine de multe ori obiectul comentariului asistenţei care consideră că se joacă „fără tact".

Stil identificat de metru

Toate melodiile în ritm asimetric sau aksak au construcţie frazală şi dansurile la fel, o suprapunere concordantă.

În *Purtatele* din Câmpia Transilvaniei, unde melodiile sunt de tact asimetric, indicaţiile metronomice nu sunt edificatoare, nici chiar la nivel de măsură. Se cunoaşte astfel *rubatoul interior*, care sub efectul dansului influenţează structura metro-ritmică a acompaniamentului, a melodiilor de dans şi a dansului în sine. Se remarcă, la fel, variaţia tempoului în cadrul anumitor limite pe parcursul uneia şi aceleiaşi melodii, în general o uşoară accelerare până la atingerea unei anumite valori, ce se stabilizează abia în semicadenţele sau cadenţele pieselor respective. Sunt cazuri când două dansuri se desfăşoară pe aceeaşi melodie, diferenţiate doar de tempo.

Există, deci, o tendinţă de transformare a ritmului asimetric în ritm simetric: 11/8⇒10/8⇒9/8⇒8/8, la aceasta contribuind creşterea tempoului mai ales sub efectul ponturilor executate de partener în finalul secţiunii. Iar dacă admitem afirmaţiile lui Gabriel Negri din cartea sa *Memoria dansului: Breviar despre arta coregrafică* că doinele erau dansate, atunci *Purtata* este în fapt o doină jucată, o doină cântată-jucată, iar după intervenţia muzicii instrumentale, versurile cântate au devenit strigături comune sau strigături melodizate. Acest fenomen a evoluat sub efectul dansului, unde rolul predominant l-a avut, şi de această dată, *ritmul*. Şi rubatizările interioare ale doinei sunt într-adevăr prezente şi astăzi în *Purtate*, de aceea ele nu pot fi încadrate în sistemul ritmic aksak ce impune măsurători ritmice precise. Această răspântie stilistică este generată de diferenţa de tempo în care se interpretează melodiile, adecvat firește manierei de execuţie a jocului. Dacă în zona Dealurile Clujului şi Dejului, *De-a lungu*, zis aici *Româneşte-bătrâneşte* sau *Româneşte de-nvârtit*, este mai vioi, în zona Someşului Mare, Năsăud, Valea Şieului şi Ţinutul Reghinului are un tempo mai potolit, mai aşezat, pentru ca *Româneştele de purtat* din Câmpia Transilvaniei să aibă o desfăşurare mai lentă şi melodiile bogat ornamentate, lăsând impresia că se sparge tiparul metric al aksakului şi intră în sfera rubatoului. Şi dacă *De-a lungu* din nord-estul Transilvaniei în măsurile de 10/16 sau 11/16, bazat pe timpi în raport de 4:3, cunoaşte tendinţe involutive spre trei pulsaţii egale (fenomen controversat), în satele din zona Dealurile Clujului şi Dejului şi de pe cursul mijlociu al Văii Arieşului până spre Târnăveni, drumul involuţiei porneşte de la ritmul asimetric, bazat pe patru timpi inegali, având între ei raporturi complexe de

https://biblioteca-digitala.ro

2:3 sau 3:2, către patru timpi egali în satele dintre Dealul Feleacului (la nord) şi zona Aiudului (la sud).

Stil identificat de elementele cinetice

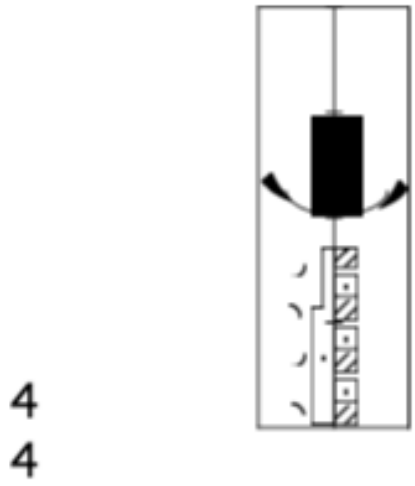
Există predispoziţii ritmice ale dansatorilor către anumite forme cinetice şi invers, ca un fel de atracţie reciprocă.

La *Brâu* sunt frecvent bătăile în pământ.

În partea de nord-est a Transilvaniei, în localităţile cuprinse între Valea Lechinţei, Dipşei, Şieului, oraşele Bistriţa-Năsăud şi până la Gherla se practică dansul *Bărbuncul*, jucat mai demult în zonele grănicereşti la înrolarea recruţilor. Am putea spune că azi el se păstrează ca o dăinuire anacronică a vechiului dans cu numele de *Werbung* (recrutare) iniţiat în cadrul Imperiului Austro-Ungar către mijlocul secolului al XVIII-lea. Jucat fără bâtă, el abuzează de bătăi spectaculoase pe carâmbii cizmelor în felurite îmbinări cu mare efect scenic. Ostentaţia militară este prezentă, de altfel, la tot pasul, mascată prin finalurile bruşte, concretizate mai ales prin pinteni, ca la comanda „drepţi". Apoi se încheie dintr-o dată atât jocul, cât şi melodia, aceasta din urmă continuându-se doar prin pasaje arpegiate ale instrumentelor ce susţin acompaniamentul.

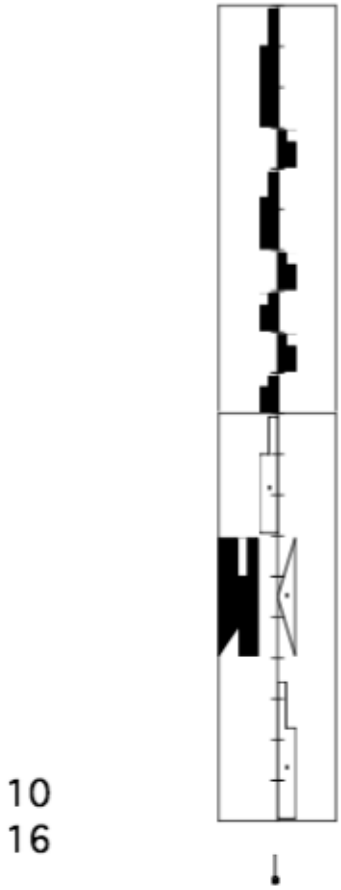
Remarcăm astfel pintenul prin săritură de pe un picior cu cădere pe ambele picioare, care este plasat întotdeauna pe primul timp al motivului final (pe valoarea de θ) prin care se rupe mişcarea:

Barbunc, Buneşti, Cluj

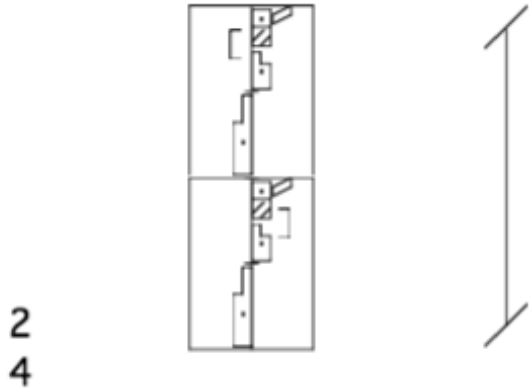


La *Învârtita şchioapă* de la Orăştie considerăm *fapt de stil* divizarea melodiei în valori de 3, ce aduce după sine şi divizarea paşilor de dans în cadenţe, aceasta sub influenţa dansului *Bătuta* din aceeaşi zonă.

https://biblioteca-digitala.ro

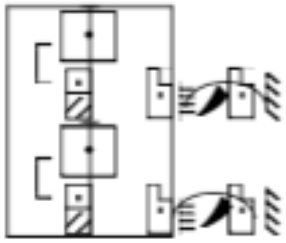


În dansul *De-arăduit* din localitatea Băița de sub Codru, Maramureș, celula prin repetare devine în cadrul învârtirii *fapt de stil*.



https://biblioteca-digitala.ro

În dansul *Învârtita* din localitatea Coşbuc, Bistrita-Năsăud, în *Învârtita moțască* din Arada, Alba, în *Invârtita bătută* din Bogdan-Vodă, Maramureş, *Bătuta* din Orăştioara de Sus, Hunedoara, *Țărăneasca* din Moldova de vest (Vrancea, Bacău, Neamț), celula prin repetare devine la fel *fapt de stil*.

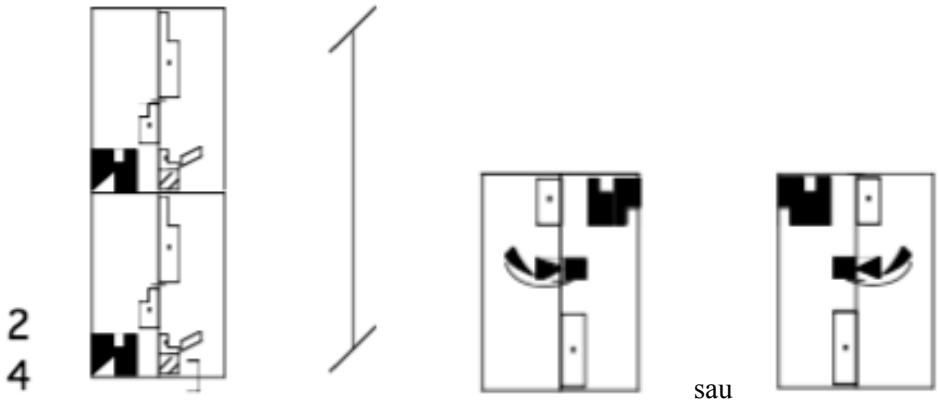


În dansul *Târnăveanca* din Monor, finalul ponturilor prin repetare devine *fapt de stil.*

În *Româneşte fecioreşte* (Bătuta) din zona Huedin – augmentul d s D ce precede fiecare secțiune este un *fapt de stil.*

În dansul *Cioarsa* din Câmpia Transilvaniei sau *Roata* – dans ritual frecvent în şezători –, pasul schimbat est *fapt de stil.*

În *Fecioreşte rar* în ritm binar şi sincopat amfibrahic din Cerghid cu denumirea de *Roata mare*, celula coregrafică



de tip dactilic este *fapt de stil*.

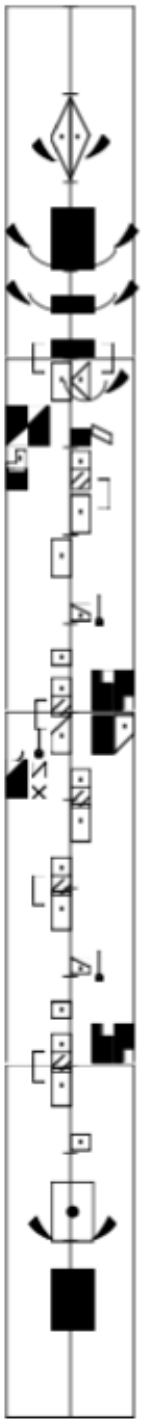
În *Fecioreşte des* din zona Dealurile Gilăului, Clujului şi Dejului remarcăm la unele variante de dans prezența lanțului de sincope care se naşte din succesiunea auftactului sincopat, considerat aici ca *fapt de stil*.

Stil identificat de forma arhitectonică

În *Învârtita şchioapă* de la Sibiu figura începe pe măsura a patra a melodiei. Este vorba aici de suprapunerea necoincidentă a muzicii şi dansului; adică figurile de dans au aceleaşi dimensiuni cu motivele sau frazele muzicale, dar nu încep în acelaşi moment.

Astfel de suprapunere există şi în dansul *Lunga* din câteva localități ale Țării Zarandului (Socodor-Arad), dans ce face parte din tipul de dans *Soroc*.

https://biblioteca-digitala.ro



4 (8)
4 (8)

https://biblioteca-digitala.ro

După cum se observă în dansul *Lunga* de la Socodor, figura începe pe timpul doi din prima măsură printr-un plié mare (care se vede, dar nu se aude) şi se termină pe timpul trei al ultimei măsuri, când şi melodia „se rupe". Acest lucru constituie aici *un fapt de stil* cu valenţe expresive deosebite. Acelaşi fapt de stil l-am întâlnit în acelaşi dans din Aletea, Ungaria.

Stil identificat de execuţia strigăturilor

Execuţia *dialogată* în dansurile de perechi din Bihor, Huedin, Codru cu rol de emulaţie este un *fapt de stil.*

Execuţia a*ntifonică şi polifonică* din Maramureş, Oaş, Bistriţa-Năsăud (Monor) este un *fapt de stil.*

În Oaş şi Maramureş modul de execuţie este *ad libitum*. De obicei, strigătura (ţâpuritura în Oaş) începe şi se sfârşeşte cu interjecţii. Cursul lor poate fi întrerupt de interjecţii şi în interiorul versurilor, strofa fiind alcătuită, în general, din trei versuri, o formă strofică de mare vechime. Asistăm la adevărate recitative de dimensiuni mari ale mai multor dansatori în acelaşi timp care se suprapun unele peste celelalte. Acest lucru se petrece în părţile mai simple ale dansurilor, deoarece o astfel de execuţie nu ar fi posibilă când figurile sunt mai complexe şi pretind din partea interpreţilor o concentrare maximă.

Strigăturile melodizate din dansurile din Bihor şi din *Purtata* din Câmpia Transilvaniei sunt considerate, la fel, *fapte de stil*.

Stil identificat de ritmul acompaniamentului

Ritmul acompaniamentului depinde de tempoul dansurilor care poate fi influenţat chiar şi de veşmintele uşoare sau grele ale dansatorilor şi mai ales ale dansatoarelor.

Pentru dansurile în tempo rar, stilul de acompaniament este *du-va*, iar pentru dansurile în tempo rapid, *es-tam.*

Alte fapte de stil:

În *Ardeleana sincopată* din Bihor, Valea Barcăului şi Ţara Zarandului *arcuirile* intermitente din articulaţia genunchiului sunt *fapt de stil*, la fel, în *Româneşte pe ponturi* din Codru plié-urile largi executate de dansatoare sunt *fapt de stil*. Chiar şi mişcările de bazin ale femeilor de la *Învârtita bătută* din Maramureş le putem considera *fapt de stil*.

Iată, deci, că *faptele de stil* se găsesc nuanţat în toată structura dansurilor aflată în relaţie cu celelalte elemente melodice şi metro-ritmice din „complexul sincretic" – dans tradiţional.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

BIBLIOGRAFIA ETNOLOGICĂ ÎNTRE TRADIȚIE ŞI INOVAȚIE

RODICA RALIADE

Ethnological Bibliography Between Tradition and Innovation

As all other reasearching instruments, accomplishing the current bibliography of ethnography and folklore has to keep up with the changes in informatics. Therefore the bibliography has to be synchronized with the field realities and its interpretations such as appearing in the published works.

The previous experience of the bibliographies is found in the view of the whole field as well as in the rigorous observation of the way the bibliographical card, the cross references, the annexes are done. The bibliographies substantiate the necessity to keep the balance between tradition and innovation, by the ability to adjust to the changes as well as to the conservative features of the society researched by ethnologists.

Keywords: *reasearch instruments, bibliography, tradition, innovation*

Cuvinte-cheie: *instrumente de lucru, bibliografie, tradiție, inovație*

Crearea modelelor academice

Reconstituirea, pe bază de documente, a activității Academiei Române, readuce în atenția specialiştilor atât rolul şi locul preocupărilor etnofolclorice, în cadrul înaltului for ştiințific, cât şi drumul sinuos al clarificării şi fixării metodologice a domeniului, când cercetarea folclorului era preconizată în simbioză, mai ales cu filologia şi istoria.

Cunoaşterea sistematică impunea elaborarea instrumentelor de lucru necesare ordonării şi selectării critice a imenselor colecții existente în Biblioteca Academiei, ca şi a manuscriselor înaintate Academiei Române, spre publicare.

„Eforturile răzlețe ale cercetătorilor culturii populare nu se puteau armoniza de la sine pentru cuprinderea întregului domeniu. Academia Română îşi dă seama că ea este instituția indicată să elaboreze un plan de totală cuprindere, pentru a se ajunge la o cunoaştere cât mai sistematică a culturii populare în întregimea ei. Acest plan se va arăta neaşteptat de judicios şi de apropiat realității de cercetat. El e rodul întregii Academii, căci la elaborarea lui participă nu numai secțiunile literară şi cea istorică, ci şi cea ştiințifică. Nu asistăm la o discuție generală asupra unui plan elaborat dintr-o dată, care să cuprindă toate problemele, el se

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 375–383

https://biblioteca-digitala.ro

înfiripă tacit, ca rod al unor necesități culturale deopotrivă de acute pentru toți cărturarii patrioți”[1].

Numele părinților biblioteconomiei, bibliologiei şi bibliografiei româneşti se regăsesc în rândul academicienilor care au gândit un sistem de ordonare a cunoaşterii înmagazinată în documente. Biblioteca Academiei îi datorează foarte mult lui Ioan Bianu (1856–1935), filolog şi bibliograf de excepție. Din 1879, la recomandarea lui Al. I. Odobescu, Ioan Bianu îşi va începe activitatea la Biblioteca Academiei. După studii de filologie romanică la Milano, Madrid şi Paris (1881–1883), va fi numit definitiv bibliotecar şi director al Bibliotecii Academiei, din 1884. Personalitatea lui Ioan Bianu va marca etapa academică a lucrărilor bibliografice de factură enciclopedică (1895–1920).

Creator al şcolii noastre de biblioteconomie şi bibliografie, Ioan Bianu a elaborat, în colaborare, cele patru volume ale lucrării de patrimoniu, „Bibliografia românească veche, de la 1507 până la 1830 de Ioan Bianu, bibliotecarul Academiei Române şi profesor universitar Nerva Hodoş, bibliotecar ajutor al Academiei Române. Tom I, 1508–1716”, Ediținea Academiei Române, Bucuresci (Stab. grafic I.V. Socec), 1903. Operă bibliografică retrospectivă a culturii naționale, întocmită pe criterii ştiințifice la nivel internațional, a cărei publicare se realizează între 1896–1936, această lucrare va marca punctul de referință în bibliografia românească, ca ştiință.

Un model de asemenea factură era dificil de respectat de intelectualii fără pregătire în domeniul biblioteconomiei şi bibliografiei. Amatorismul începuturilor studierii culturii tradiționale se răsfrânge şi în metodologia bibliografică a domeniului, pentru început existând doar rubrici în cataloagele editoriale şi de librărie sau simple liste de titluri; modelele bibliografice rămân cele de cultură generală oferite de Academia Română [2].

Bibliografiile ştiințifice, cu rubrici de etnografie şi folclor, apar abia după 1920, moment în care institutele universitare sunt tot mai preocupate de realizarea bibliografiilor curente.

Revista „Dacoromania. Buletinul Muzeului Limbii Române” (Cluj, 1920–1940; Bucureşti, 1941–1942; Sibiu, 1943–1948), fondată de academicianul Sextil Puşcariu, va fi prima publicație care va întocmi o *bibliografie curentă pe criterii ştiințifice,* datorită unor personalități precum Sextil Puşcariu, Ioachim Crăciun, Nicolae Georgescu-Tistu, Ion Breazu, Ion Muşlea ş.a. În revista „Dacoromania”, la rubrica „Revista periodicelor”, apărea prima bibliografie sistematică care includea şi bogate trimiteri folclorice, fapt de bun augur pentru viitoarea orientare şi afirmare ştiințifică a tânărului Ion Muşlea. Preocupat de arhivistica folclorică, bibliologia şi

[1] Ov. Bîrlea, *Academia română şi cultura populară*, în „Revista de etnografie şi folclor”, 11 (1966), nr. 5–6, p. 419.

[2] *Note bibliografice* din „Şezătoarea. Revistă pentru literatură şi tradițiuni populare”, publicație lunară, apărută cu întreruperi la Fălticeni, sub direcția lui Artur Gorovei, între 1892 şi 1931, au fost utile la nivelul domeniului, deşi elaborate neştiințific.

https://biblioteca-digitala.ro

biblioteconomia domeniului, problematica folclorică sud-est europeană ș.a., urmând o mai veche inițiativă a academicianului Ovid Densusianu, Ion Muşlea înaintează în 1929, Academiei Române, un memoriu prin care solicita înființarea la Cluj a unei Arhive de Folclor, demers căruia înaltul for științific îi va răspunde favorabil.

În 1930, sub conducerea lui Ion Muşlea şi sub directa îndrumare a lui Sextil Puşcariu, la Cluj va fi organizată Arhiva de Folclor a Academiei Române, cu publicația „Anuarul Arhivei de Folklor" (I–VII, 1930–1945: Cluj, 1932–1940; Sibiu, 1941–1945; Cluj-Napoca, 1980–), înlocuind seria *Din viața poporului român,* ce își va înceta apariția la volumul 40.

Prin contribuția sa bibliografică, Ion Muşlea se va afirma ca întemeietor al bibliografiei ştiințifice româneşti de etnografie şi folclor, impunându-se ca specialist de elită al domeniului. Savantul clujean a publicat bibliografia curentă în „Anuarul Arhivei de folklor", tom. I–VII (1930–1944), însumând 2896 de fişe. Ion Muşlea consemna: „Oricând ar apărea, o bibliografie e binevenită, mai ales o bibliografie de specialitate. Căci, fără ajutorul ei, oricât ar vrea un cercetător să se țină la curent cu tot ceea ce s-a publicat referitor la disciplina în care lucrează sau în care s-a specializat, sunt o mulțime de articole care îi scapă şi de publicații care nu-i sunt accesibile"[3].

Urmărind bibliografiile apărute în „Anuarul Arhivei de Folclor", remarcăm schimbările survenite de la un an la altul. De la bibliografia referențială din 1930, cu 121 de poziții şi douăsprezece capitole, formând, după expresia autorului o „bibliografie de titluri", se va ajunge, pentru anii 1931–1932, la o bibliografie analitico-critică, cu capitole noi: *Colinde, folclor religios*; *Magie, medicină populară, descântece*; *Vieața satului, psihologie populară* şi *Geografie umană, păstorit*, capitol ce include trimiteri la materiale etnografice. Inclusiv cu *Addenda* (capitolul XVI), bibliografia 1931–1932 are 256 de poziții, cu o listă de 64 de periodice fişate.

Autorii, deşi titlul lucrării este *Bibliografia folclorului românesc*, includ etnografia la capitolul XIII: *Artă populară. Port. Muzee*; apar etnomuzicologia şi etnocoreologia – XIV: *Muzică şi coregrafie populară*.

Următoarele bibliografii din „Anuarul Arhivei de Folclor" se vor menține cam la acelaşi număr de periodice fişate, cu reformulări ale capitolelor tematice sau regândiri ale grupării. De exemplu, în *Bibliografia folclorului românesc pe anii 1936–1937*, capitolul *Bibliografia* devine independent, scos din capitolul III: *Domeniu. Principii. Metodă*.

În ciuda condițiilor istorice vitrege, nevoiți să se mute din Cluj, autorii reuşesc să continue tipul de bibliografie analitico-critică, care, după cum ştim, impune parcurgerea directă a materialului de către bibliografi.

[3] Ion Muşlea, *Bibliografia folclorului românesc 1930–1955*, București, Editura Saeculum I.O., 2003, p. 5.

https://biblioteca-digitala.ro

În paginile „Anuarului Arhivei de Folklor” semnalăm şi publicarea de către Ion Muşlea a unei bibliografii retrospective, extrem de interesantă prin trimiterile la bogatele fonduri ale Bibliotecii Academiei Române. În *Bibliografia lucrărilor de cuprins folkloric şi etnografic publicate de Academia Română (1877–1929)*, Ion Muşlea înregistrează 85 de titluri de carte[4], cărora trebuie să le adăugăm un număr de cel puţin cinci ori mai mare de studii, articole, referate şi comunicări prezentate sub cupola Academiei în aceeaşi perioadă şi publicate în „Anale” şi „Memorii”.

După 1949, instituţionalizarea cercetării culturii populare va avea un rol hotărâtor în elaborarea instrumentelor ştiinţifice de lucru, marcând conservarea continuităţii cercetării ştiinţifice de tip academic.

Articolul-program redactat de profesorul Mihai Pop, *Problemele şi perspectivele folcloristicii noastre*[5], deschide primul număr dublu al revistei, unde profesorul Mihai Pop a evidenţiat obiectivele cercetării, prioritate având continuarea programelor Comisiei de Folclor a Academiei Române, înfiinţată în 1946 de academicianului Dumitru Caracostea, comisie desfiinţată în 1948. Dumitru Caracostea ceruse realizarea bibliografiilor tematico-tipologice, în vederea întocmirii *Corpus-ului folclorului românesc.*

„Lucrările de mare cuprindere cu care folcloristica noastră a rămas în urma folcloristicii multor popoare, *corpus-ul folclorului românesc, catalogul tematic*, *bibliografia* şi *atlasul folcloric*, când nu sunt doar deziderate sau teme de discuţie, se opresc în faza începuturilor ori sunt realizate de specialişti cu perseverenţă, numai pentru anumite genuri”[6].

După cinci ani de la iniţiativa întocmirii unei bibliografii etnofolclorice, Adrian Fochi publică un *studiu de direcţie metodologică* (s.n.), un *Proiect pentru schema de clasificare a „bibliografiei generale a folclorului românesc”*. Adrian Fochi motiva opţiunea pentru bibliografia „generală”: „lucrarea nu trebuia să se limiteze numai la consemnarea metodică a materialelor de folclor, ci era menită să îmbrăţişeze şi domeniul artei populare aplicate şi etnografiei, fiind de fapt o bibliografie a culturii populare româneşti în totalitatea sa” [7].

Ion Muşlea, aflat la Cluj, cu tenacitatea şi dăruirea ştiinţifică care îl caracterizau, publică în primul volum al „Revistei de folclor”, *Bibliografia folclorului românesc pe anii 1944–1950*[8], pentru ca în anul următor să continue cu *Bibliografia folclorului românesc între anii 1951–1955*[9].

[4] „Anuarul Arhivei de Folclor”, II, Bucureşti, 1933, p. 221–227.

[5] „Revista de Folclor”, anul I (1956), nr. 1–2, p. 9–35 + rez. rusă + rez.engl.

[6] Mihai Pop, *Problemele şi perspectivele folcloristicii noastre*, în „Revista de folclor”, anul I (1956), nr. 1–2, p. 17.

[7] A. Fochi, *Proiect pentru schema de clasificare a „bibliografiei generale a folclorului românesc”*, în „Revista de etnografie şi folclor”, anul V (1960), nr. 1–2, p. 140.

[8] „Revista de Folclor”, anul I (1956), nr. 1–2, p. 345–383.

[9] „Revista de Folclor”, anul II (1957), nr. 4, p. 152–197.

https://biblioteca-digitala.ro

Aflăm din prefața cărții Teofil Bugnariu, *Bibliografia materialelor etnografico-folclorice româneşti din publicații maghiare*[10], că Ion Muşlea a lăsat printre manuscrisele sale o *Introducere* la *Bibliografia generală*, text care nu a mai apărut în deschiderea primului volum al bibliografiei, publicat la doi ani de la dispariția savantului clujean. Îngrijitoarele ediției acordă importanța bine meritată acestui manuscris; domniile lor arată că după un demers istoric al parcursului bibliografiilor româneşti de profil, Ion Muşlea face observații mai mult decât întemeiate, în legătură cu importanța bibliografiilor curente apărute în „Anuarul Arhivei de Folklor" şi rolul bibliografiilor în realizarea *Corpusului* şi al unui *Atlas al Folclorului Românesc*. Autorul *Introducerii* prezintă succint munca depusă de colectivul bibliografic pe care îl coordona, pentru a realiza „o bibliografie exhaustivă, prin aceasta înțelegându-se să se despoaie întreg materialul care ne stă la dispoziție, indiferent de proporțiile textului sau de valoarea lui intrinsecă"[11].

Cuprinsul acestei introduceri ne dezvăluie aportul lui Ion Muşlea la realizarea nu doar a bibliografiilor curente, ci şi a bibliografiei generale retrospective, pe care a gândit-o atât la nivel macro-structural, cât şi la nivelul standardelor internaționale de alcătuire a fişelor.

După dispariția, în 1966, a lui Ion Muşlea, participarea cercetătorilor clujeni la bibliografia curentă va fi continuată de Ion Taloş, cu *Bibliografia folclorului românesc pe anul 1956*[12]. În anul următor, Bucureştiul preia lucrarea prin Dan Bugeanu şi Adrian Fochi, *Bibliografia folclorului românesc pe anul 1957*[13]. Elena Dăncuş va publica bibliografia curentă în revista Universității din Timişoara, „Folclor literar". Peste două decenii bibliografia revine în paginile revistei bucureştene, printr-o bibliografie retrospectivă realizată de Maria Florica Bufnea, *Bibliografia „Revistei de etnografie şi folclor"(1956–1980)*", REF, 25 (1980), nr. 2, p. 171–246) [14].

Impresionanta bibliografie retrospectivă de specialitate, concepută în spiritul lucrărilor de anvergură ale Bibliotecii Academiei Române, anume *Bibliografia generală de etnografie şi folclor românesc,* volumul I, va fi rodul muncii colectivului Institutului de Etnografie şi Folclor al Academiei Române coordonat de Adrian Fochi[15]. Publicarea de către Iordan Datcu a volumului secund al bibliografiei generale de tip retrospectiv, abia în 2002, intră în sfera recuperărilor, restituirilor.

[10] Teofil Bugnariu, *Bibliografia materialelor etnografico - folclorice româneşti din publicații maghiare.* Ediție îngrijită, introducere şi indici de Maria Cuceu şi Salat-Zakariás Erzsébet, Cluj-Napoca, Editura MEGA, 2013, 310 p.

[11] Ion Muşlea, *Introducere,* p. 6, cf. Teofil Bugnariu, *op. cit*., p. 16.

[12] „Revista de Folclor", anul III (1958), nr. 4, p. 146–211.

[13] „Revista de Folclor", anul IV (1959), nr. 3–4, p. 129–229).

[14] „Revista de etnografie şi folclor", 25 (1980), nr. 2, p. 171–246) – cf. Raliade Rodica, *Bibliografia,* în *Etnologie românească. Folcloristică şi etnomuzicologie*, II, Partea 1…, p. 260–288.

[15] *Bibliografia generală de etnografie şi folclor românesc.* Vol. I (1800–1891). Volum coordonat de Adrian Fochi. Cuvânt înainte de Mihai Pop. Prefață de Adrian Fochi, Bucureşti, Editura pentru Literatură, 1968, 740 p.

https://biblioteca-digitala.ro

Continuitatea marilor proiecte va avea ca suport planurile de cercetare ale Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" ce includ, în Programul I, la „Sintezele domeniilor etnologice", Proiectul nr. 4 care prevede realizarea bibliografiei curente[16]. *Bibliografia românească de etnografie şi folclor (BREF) (1991–1995)* – II, cu 539 de poziţii, publicată în Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor, tomul 20 (2009), p. 125–181, a marcat un moment important în realizarea proiectului, prin formarea, în cadrul institutului, a unui mic colectiv bibliografic.

Inovaţia bibliografică devine vizibilă în *Bibliografia românească de etnografie şi folclor (2001–2010)*[17], o noutate prin încercarea de a crea o lucrare de cuprindere a informaţiei etnologice la nivel naţional. În acest scop, pe lângă materialele parcurse şi fişate direct de colectivul de specialişti, a intervenit şi sprijinul a 38 de colaboratori, din ţară şi de peste hotare. Această experienţă ne-a ajutat să înţelegem că pe lângă beneficii în realizarea bibliografiei cu ajutorul mai multor etnologi, există şi neajunsuri.

Inadvertenţele ivite în redactarea ultimului volum bibliografic ne obligă să aducem unele lămuriri legate de specificul lucrării şi să punctăm continuităţile şi înnoirile metodologice utilizate.

Analizând scopul realizării unei bibliografii, trebuie să facem o primă precizare: pentru bibliotecari, bibliografia este ansamblul unor tehnici de descriere a documentelor, adică de catalogare şi de investigare a materialelor intrate în biblioteci. Cataloagele elaborate de biblioteci contribuie la identificarea şi „localizarea", adică depistarea locului din bibliotecă sau a bibliotecii unde se află materialele căutate. Cataloagele bibliografice, întocmite de bibliotecari, ca şi fişierele bibliotecilor sau cartotecile, fac trimiteri la materiale ordonate conform CZU (clasificarea zecimală universală, unde fiecărui domeniu şi subdomeniu ştiinţific, artistic etc. îi corespunde un anumit număr, format din cel puţin trei cifre). Cota din catalog trimite la locul din depozit, unde se poate găsi materialul căutat, pentru că acest tip de catalog bibliografic are funcţia de ***ghid al bibliotecii***. (Conform CZU, vă dăm exemple de notare pentru 3. ŞTIINŢE SOCIALE, ECONOMICE ŞI JURIDICE, 039 Etnografie. Folclor: 392 Obiceiuri privind viaţa particulară; 394 Obiceiuri privind viaţa publică).

Fiecare tip bibliografic (catalog, bibliografie de specialitate ş.a.m.d.) este întocmit cu un scop bine determinat, de unde şi criteriile metodologice specifice.

Concluzia este clară: ca instrument de lucru, de orientare informaţională a specialiştilor şi a celor interesaţi de domeniu, bibliografia curentă de etnografie şi

[16] Până în prezent, Rodica Raliade, *Bibliografia românească de etnografie şi folclor (pe anii 1989–1990)*, în „Revista de etnografie şi folclor", tom 38 (1993), nr. 6, p. 613–674; Rodica Raliade, *Bibliografia „Revistei de Etnografie şi Folclor" (1981–1988)*, în „Revista de etnografie şi folclor", tom 39 (1994), nr. 3–4, p. 329–380; *Bibliografia românească de etnografie şi folclor (BREF) (1991–1995)* – I, în „ Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor", tomul 16 (2005), p. 141–197.

[17] *Bibliografia românească de etnografie şi folclor (2001– 2010)*, Partea 1, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2015, 700 p.

https://biblioteca-digitala.ro

folclor este o bibliografie ştiinţifică, deci nu poate fi o listă de titluri şi nume, ci un set dens de fişe analitice, ale unor lucrări structurate tematic, însoţite de un complex aparat anex, întocmite pentru transmiterea de informaţii riguroase, exacte, cuprinzând date diverse, inclusiv din domenii conexe.

Continuităţi şi discontinuităţi metodologice

Bibliografia ştiinţifică analitică şi critică, ca obiect şi instrument necesar studiului, *informează* (s.n.) asupra tematicilor, a conţinuturilor: „indiferent de caracterul şi dimensiunile sale, […] are o dublă valoare: 1. practică, de informare în legătură cu tot ceea ce s-a scris şi s-a publicat asupra subiectului sau domeniului care ne interesează; 2. teoretică, de evaluare a parcursului şi stării de dezvoltare a disciplinei ori a stadiului, cantităţii sau calităţii preocupărilor în legătură cu ceea ce ne interesează în mod deosebit”[18]. Bibliografia românească de etnografie şi folclor – secţiunea curentă, identifică publicaţiile după conţinut, utilizând limbaje analitice sau de indexare cu scopul de a reprezenta conţinutul documentului şi a facilita căutarea informaţiilor.

Prin osârdia unor personalităţi ale culturii naţionale, informaţia bibliografică românească a fost integrată în cea universală. Referitor la *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc* II (1892–1904), Adrian Fochi mărturisea că a utilizat ca model *Bibliografia internaţională*, editată de CIAP/ SIEF [Commission Internationale des Arts et Traditions Populaires/Societé Internationale d’Ethnologie et de Folklore], în engleză International Society for Ethnology and Folklore, fondată în 1928. Ordonarea tematică a fişelor, gândită şi elaborată de Ion Muşlea, a respectat schema bibliografiei internaţionale de etnografie şi folclor, adaptată la specificul românesc al disciplinelor etnologice.

Tradiţia şi *moştenirea ştiinţifică* (s.n.) a bibliografiei constă în *viziunea de ansamblu* asupra metodelor de lucru, a clasificării şi ordonării informaţiilor, a înţelegerii acestora, din interiorul domeniului şi al *întocmirii fişelor bibliografice*, cu respectarea standardelor universale, aşa cum le-au gândit marii noştri bibliografi, Ion Muşlea, Ioan Bianu, Ioachim Crăciun, Adrian Fochi ş.a.

Precizăm că niciodată o bibliografie *nu trebuie modernizată* sau *modificată* (s.n.) structural, după ce a fost elaborată şi publicată, pentru că ea însăşi este un document despre o anumită etapă istorică a cercetării. Bibliografia oglindeşte orientări, pe care nu le putem schimba retroactiv, încercând să părem altceva decât eram în momentul de referinţă.

Dacă dorim să completăm trimiterile şi să actualizăm structura şi ordonarea unei bibliografii curente deja publicată, putem redacta o addenda, adăugând lucrări apărute în anii de referinţă ai bibliografiei respective. Cu alte cuvinte, structura lucrării trebuie să reflecte cu exactitate stadiul domeniului, la data elaborării.

[18] N. Constantinescu, Al. Dobre, *Etnografie şi folclor românesc.* Note de curs – Partea I, Bucureşti, Editura Fundaţiei „România de Mâine”, Universitatea „Spiru Haret”, 2001, p. 127.

https://biblioteca-digitala.ro

Saltul tehnic de la maşina de scris la calculator a avut urmări aproape nebănuite asupra industriei cărții, cu impunerea unor adaptări rapide a bibliografiilor. Sub aspectul realizării, a fost posibilă fişarea unui volum mai mare de date şi o mai facilă intervenție pentru corectarea greşelilor. Redactarea electronică şi comunicarea fişelor de către colaboratori, pe internet, a contribuit la o reducere a timpului de lucru. În prezent există şi un important amendament: găsirea unor programe de editare capabile să detecteze fişele redundante, greşite, asigurându-se standardizarea acestora. Doar corectarea volumului recent apărut, cu 3.172 de poziții, cu aproape 700 de pagini, a durat un an, după încheierea redactării bibliografice, uniformizarea trimiterilor sosite din partea celor 38 de colaboratori, fiind extrem de dificilă.

O altă schimbare a intervenit în biblioteci, unde înregistrarea electronică a tipăriturilor a luat treptat locul cartotecilor clasice, acestea coexistând cu un alt tip de bibliotecă: bibliotecile digitale, cuprinse în cataloage on-line. Calculatorul a impulsionat nu doar înregistrarea publicațiilor, ci şi crearea acestora. Au apărut cărți, reviste, ziare etc. electronice, ceea ce a impus regăsirea lor şi în bibliografiile pe suport clasic. Această realitate a necesitat ca în partea a doua a bibliografiei noastre, referitoare la deceniul 2001–2010, să includem şi reviste apărute on-line, deşi fişarea acestora este mult mai greoaie decât a celor tipărite pe suportul consacrat, cel de hârtie.

Un alt aspect al inovației constă în faptul că în prezent, bibliografiile generale, considerate literatură secundară, au devenit tot mai numeroase în spațiul internetului. Numărul lor a crescut uneori disproporționat, excesul sufocând literatura primară. Esențial este ca utilizatorii să ştie să selecteze informațiile, pentru că, de multe ori, cantitatea mare de răspunsuri la o cerere de informare, prejudiciază calitatea datelor obținute. Însă, în acest scop, este necesar ca utilizatorii să aibă deja unele cunoştințe în aria ştiințifică de interes, pentru a şti să perceapă şi să renunțe la balastul informațional. Nu putem căuta date despre o problemă care ne este străină, rețeaua digitală dovedindu-se încărcată inclusiv de falsuri şi inexactități.

În această situație inovația este interactivă, fiind necesară o adaptare reciprocă a instrumentului de lucru la tipul utilizatorilor, şi a utilizatorilor la tipul de instrument de lucru necesar. Utilizatorii trebuie să țină pasul cu modernizarea tehnică, metodologică şi tematică a instrumentelor de lucru; în caz contrar, nu vor şti şi nu vor putea să le folosească corect.

Calitatea modelului digital rămâne, incontestabil, interactivitatea. Putem aminti aici că atât Biblioteca Națională, cât şi cea a Academiei Române solicită utilizatorilor de cataloage bibliografice să le semnaleze lacunele sau incorectitudinea unor date.

Atuul bibliografiilor tipărite pe hârtie constă, inclusiv, în concursul redactorilor editoriali în depistarea scăpărilor, a greşelilor, înainte de a fi publicate; cele on-line nu se bucură de aceeaşi rigoare ştiințifică şi sunt de mai scurtă durată, pentru că multe site-uri, după un timp, dispar.

https://biblioteca-digitala.ro

Bibliografia ştiinţifică de etnologie oglindeşte, prin caracterul ei interdisciplinar, ansamblul conexiunilor cu alte domenii de cercetare ale culturii, relevând apartenența domeniului la ansamblul ştiinţelor socio-umane; *inovația* metodologică a bibliografiei etnologice se află într-o legătură reciprocă cu continuitatea, exprimate în sistemul coerent şi unitar al cunoaşterii sociale.

BIBLIOGRAFIE

* * * *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc.* Vol. I 1800–1891. Cuvânt înainte: Mihai Pop. Prefață de A.Fochi, redactor Adrian Fochi, [Bucureşti], Editura pentru Literatură, 1968, XIV + 740 p.

* * * Academia Română. Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu". *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc.* Coordonare şi cuvânt înainte de Adrian Fochi. Ediție îngrijită şi prefață de Iordan Datcu, vol. II (1892–1904), Bucureşti, Editura Saeculum I.O., 2002, 703 p. + foto. + ind.

Ovidiu Bîrlea, *Academia română şi cultura populară*, REF, 11(1966), nr. 5–6, p. 419.

Nicolae Constantinescu, Alexandru Dobre, Universitatea „Spiru Haret", *Etnografie şi folclor românesc.* Note de curs – Partea I, Bucureşti, Editura Fundației „România de Mâine", 2001, p. 127.

Ion Muşlea, *Bibliografia folclorului românesc 1930–1955*, Buc., E. Saeculum I.O., 2003, p. 5.

Rodica Raliade, *Bibliografia românească de etnografie şi folclor (pe anii 1989–1990)*, REF, tom 38 (1993), nr. 6, p. 613–674; *Bibliografia „Revistei de Etnografie şi Folclor" (1981–1988),* REF, tom 39 (1994), nr. 3–4, p. 329–380; *Bibliografia românească de etnografie şi folclor (BREF) (1991–1995)* – , Anuarul IEF „Constantin Brăiloiu", tomul 16 (2005), p. 141–197.

Gabriel Ştrempel, *Catalogul manuscriselor româneşti: Biblioteca Academiei Române,* Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1978, 429 p.

Barbu Theodorescu, *Istoria bibliografiei române*, Bucureşti, Editura Enciclopedică Română, 1972, 432 p.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

PEISAJELE ETNOGRAFICE DIN BASARABIA

DORINA ONICA

Ethnographic Landscapes of Bessarabia

The ethnographic landscape represents the material and spiritual achievements of the people. The starting point of the current research are the studies of I. Ghinoiu, L. David, V. Butură. The main criterion of analysis is the use of land. As such, we highlight the following ethnographic landscapes in Bessarabia: agrarian, forest, pastoral, viticultural, arboreal, piscatorial. The description of ethnographic landscapes includes statistical data, the analysis of scientific studies, the analysis of the cartographic material, and the results of the ethnographic questionnaires, etc. The ethnographic landscapes possess the most eloquent information about the adaptation of the local population to the natural resources and conditions.

Keywords*: cultural landscape, ethnographic landscape, village, folk culture, agrarian landscape, forest landscape, pastoral landscape, viticultural landscape, arboreal landscape, piscatorial landscape, traditions*

Cuvinte-cheie: *peisaj cultural, peisaj etnografic, cultură populară, peisaj agrar, peisaj forestier, peisaj pastoral, peisaj viticol, peisaj pomicol, peisaj piscicol, tradiție*

Populația a transformat mereu spațiul în dependență de necesitățile vitale specifice comunității, realitățile etno-istorice, ocupațiile, tradițiile, obiceiurile, manifestările spirituale şi culturale. Punctul de plecare al acestei cercetări sunt studiile etnologului român Ion Ghinoiu, care defineşte peisajul etnografic contemporan ca „o sinteză inedită la care au contribuit spiritul inventiv al omului, creator de civilizație şi cultură, mediul geografic şi timpul”[1]. Cercetări recente cu caracter interdisciplinar privind clasificarea peisajelor etnografice, aparțin geografului şi etnologului Lucian David. Acesta afirmă că „peisajul etnografic este mărturia durabilă a osmozei omului cu natura, a creativității lui generatoare de cultură şi civilizație, portul cu care poporul a îmbrăcat şi gătit pământul pe care-l locuieşte, în funcție de nevoile sale, de-a lungul mileniilor”[2].

Diversitatea condițiilor naturale de pe teritoriul Basarabiei a determinat conturarea, în timp, a următoarelor peisaje etnografice: agrar, forestier, pastoral, viticol, pomicol, piscicol.

[1] Ion Ghinoiu, *Tipologia peisajelor etnografice româneşti*, în Academia Română, „Memoriile Secției de Ştiințe Filologice, Literatură şi Arte”, seria IV, tomul III, Bucureşti, 1982, p. 93.

[2] Lucian David, *Peisajele etnografice din România*, București, Editura Etnologică, 2015, p. 40.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 385–394

https://biblioteca-digitala.ro

Peisajul agrar este caracteristic regiunii de câmpie şi ocupă 53,7%[3] din teritoriul ţării. S-a format pe terenurile desţelenite de păşunile şi fâneţele naturale. Ca substrat pedologic sunt favorabile solurile de ciornoziom, formate sub vegetaţie de stepă. Ponderea cea mai înaltă a peisajului agrar se înregistrează în regiunea de sud (65%). Suprafeţe însemnate se înregistrează pe Câmpia Cahulului, Câmpia Hadjiderului Superior. Condiţiile pedologice prielnice favorizează Câmpia Cuboltei din nordul ţării unde valorile acestui peisaj ajung la 90%[4]. Localităţile specializate în munca agricolă au dezvoltat, în decursul timpului, o frumoasă civilizaţie agrară, argumentată prin construcţia şi organizarea gospodăriei, astfel ca aceasta să corespundă şi să satisfacă utilitar prelucrarea şi depozitarea produselor cerealiere. Cercetările de teren realizate furnizează informaţii în acest sens, cu referire la perioada sovietică şi actuală. Prin urmare, oamenii satului ne spun că lucrările de arat se fac toamna după recolta roadei, şi se seamănă aproximativ după 20 septembrie: „cea mai bună arătură este cea de cu toamnă”[5]. Până în anii 1963 ţăranul continua să are cu boii sau caii[6]. De asemenea, arătura de toamnă se face după ce plouă: „aşteptam să ploaie, şi mergea omul cu traista sau o *veretcă* (material din cânepă), şi semăna grâul şi orzul, ulterior aducea oile, pe care le lăsa să calce sămânţa”[7]. În cercetările de teren în satul Braicău – Dondușeni, din primăvara anului 2012, am sesizat faptul că încă se păstra utilizarea plugului de fier şi a boroanei, acţionate de cal, la lucrul pământului.

Cunoştinţe populare păstrate de comunitatea locală reflectă aspectele de bonitate pe care trebuie să le deţină solul. Astfel, se semăna pe pământul bun, considerat a fi cel „bătăgos, gras, care dă roadă chiar dacă nu plouă”[8]. Un argument al unei practici agricole ecologice sunt modalităţile ţăranilor de a creşte productivitatea terenurilor şi a facilita lucrările agricole: „lăsam doi ani pământul să se odihnească, pârloagă, şi ulterior aveam roadă”[9]; „se prăşeşte mai uşor dacă împrăştii gunoi de la animale”[10]. Un alt respondent ne povesteşte că „după ce gunoiul de grajd se ardea 2–3 ani, se amesteca cu cenuşa strânsă de la cuptor din timpul iernii şi se arunca în grădină sau ogor”[11].

Pe la sfârşitul secolului al XIX-lea, în Bugeac, pe unde e câmp deschis – ne informează Zamfir Arbure – cerealele se cosesc, nu se seceră din cauza vânturilor, care culcă lanuri întregi de grâu şi secară. Grâul se treieră cu caii sau se îmblăteşte.

[3] Fondul funciar la 1 ianuarie 2015. Biroul Naţional de Statistică. Date disponibile pe internet: http://www.statistica.md/pageview.php?l=ro&idc=315&id=2279

[4] Iurie Bejan, *Utilizarea terenurilor în Republica Moldova*, Chişinău, Editura ASEM, 2010, p. 50.

[5] Inf. Bajora Andrei, n. 1952, Drăsliceni – Criuleni, 2016.

[6] Inf. Popa Alecsandru, n. 1926, Copaclia – Cantemir. 2007.

[7] Inf. Ceban Ion, n. 1953, Pârliţa – Ungheni, 2016.

[8] Inf. Ermurachi Luca, n. 1925, Sălcuţa – Căuşani , 2011.

[9] Inf. Barbăroş Iacub, n. 1936, Hăsnăşenii Mari – Drochia, 2010.

[10] Inf. Brânză Grigore, n. 1928, Sărăteni – Hânceşti, 2010.

[11] Inf. Ursu Vladimir, n.1924, Măgdăceşti – Criuleni, 2012.

https://biblioteca-digitala.ro

Se treieră toamna, dar din lipsa forţelor de muncă rămâne pe iarnă adunat în stoguri. La fel şi porumbul se păstrează în sâsâieci (sâiac), conservat în coceni[12], practică păstrată până prin anii ’60 ai sec. XX. O informatoare ne-a povestit că ţăranii strângeau cerealele manual. Secara se tăia cu secera, iar grâul se tăia cu coasa. Îl legau şi-l făceau *clăi* (grămezi). Apoi era dus acasă şi pus în *stog* „toamna când se mai finisa munca de la deal, era o maşină care venea la fiecare gospodărie şi bătea grâul. Unii aveau un tip de moară în gospodărie numită *becher*”[13]. În satul Drăsliceni – Criuleni, un respondent ne povesteşte că snopii erau bătuţi la vârtelniţa din centrul satului. În satul Teleşeu – Orhei, un informator povesteşte că grâul îl băteau direct la *arie* (ogor).

În aceeaşi ordine de idei, satelor şi gospodăriilor din arealul agrar le sunt caracteristice anexe gospodăreşti rezultate din specificul activităţii. Astfel, vom întâlni diverse *hambare*, spaţii rezervate în podul casei, coşuri împletite din nuiele ori papură şi lipite cu lut, pentru păstrarea grâului; *sâiac, coşar,* pentru păstrarea porumbului. *Strujanii, hlojdanii* (tulpinele de porumb), sunt păstraţi pe timpul iernii în *glugă*. Sunt folosiţi pentru nutreţul animalelor, ca resurse energetice, iar până prin anii 1960 din stiblele de floarea-soarelui (răsărită) se împletea gardul dintre gospodării[14]. Fânul este adunat în *schirdă*, *scârtă.*

Munca pământului a fuzionat direct cu diverse obiceiuri şi tradiţii de conotaţie agrară. Prin urmare, era important momentul pornirii plugului la câmp. În ziua pornirii la câmp, atât plugarii, animalele, cât şi uneltele erau supuse unui ceremonial de purificare prin ardere de tămâie şi stropire cu agheasmă. „Înainte să vină sovieticii, se chema preotul pe deal ca să sfinţească pământul la prima arătură”[15]. La începerea aratului, ţăranul îşi ia căciula de pe cap şi făcând semnul crucii, cere bunăvoinţa Atotputernicului, să-l ajute prin cuvintele „Doamne Ajută”. În perioada recoltării, se obişnuia ca primele spice din roadă să fie lăsate pe ogor, ca semn de mulţumire pentru rodnicia pământului. În anii secetoşi, ţăranii împreună cu preotul, organizaţi în alai, parcurg „drumul crucii” în jurul satului, fac rugăciuni „molebne” la răstigniri, pe dealuri[16], pentru a implora Puterea Divină să dăruiască ploaie. Aceste practici sunt păstrate şi azi în unele sate. În consecinţă, întărim ideea că peisajele rurale de pe teritoriul Basarabiei sunt unite de seculara muncă a pământului, „creându-se – după spusele lui Mircea Eliade – o solidaritate între om şi vegetaţie”[17].

[12] Zamfir Arbure, *Basarabia secolului al XIX-lea*, Bucureşti, 1899, p. 424.
[13] Inf. Goleavski Grigore, n. 1945, Barcău – Dondușeni, 2012.
[14] Inf.Brânză Grigore, n. 1928, Sărăteni – Hânceşti, 2010.
[15] Inf. Moroz Maria, n. 1920, Chirileni – Ungheni, 2014.
[16] Inf. Galac Elena, n. 1923, Iorjniţa – Soroca, 2010.
[17] Mircea Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, traducere din limba franceză de Cezar Baltag, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1981, p. 38–43.

https://biblioteca-digitala.ro

Peisajul forestier ocupă 13,7%[18] din teritoriu, şi cuprinde perimetrul Podişului Moldovei Centrale, Podişul Podoliei, Dealurile Ciulucurilor, Podişul Nistrului. Unele localităţi din cadrul acestui peisaj se evidenţiază printr-o intensă prelucrare a resurselor forestiere: Lozova – Străşeni, Temeleuţi, Hârjauca – Călăraşi, Teleşeu – Orhei. Paralel s-au dezvoltat diverse meşteşuguri corelate cu prelucrarea artistică a lemnului efectuate de: dogari, butnari (*bondari*), lemnari, rudari, tâmplari, dulgheri, stoleri, teslari etc. Meşterii precum scobitorii, sculptorii, strungarii, bărdaşii au sintetizat frumuseţile mediului înconjurător prin diferite tehnici: cioplire, încrustare, traforare; oferim exemplul decoraţiilor de la uşi, ferestre, coloane, prispe, grinzi, porţi, garduri. Lemnul a fost şi este folosit la acoperişul locuinţelor, la fabricarea unora dintre părţile uneltelor de muncă. Astfel, oamenii cunosc perioada prielnică pregătirii lemnului ca să fie bun şi uşor de prelucrat; fiecare esenţă de lemn are utilitatea sa prestabilită şi este prelucrată într-o tehnică anume. Ca lemnul să fie uşor de modelat se tăia până „când nu dă în must", adică în timpul iernii. „Lemnul de tei, folosit la elementele acoperişului (leaţ, căprior, colţar), geamuri, uşi – ne informează un respondent – trebuia tăiat la timpul lui, când nu-i în soc, atunci ţine mulţi ani"[19]. Pentru poartă şi gard era preferat lemnul de stejar. În satele de la sud se utiliza la construcţie lemnul de brad, iar din cauza lipsei acestuia, azi se foloseşte lemnul de salcâm. Prin realizarea şi analiza fişelor de evidenţă a uneltelor agricole, aflate în patrimoniul Muzeului Naţional de Etnografie şi Istorie Naturală, şi în urma cercetările de teren, s-a ajuns la concluzia că principalele esenţe lemnoase din care se confecţionau uneltele agricole erau: lemn de măr, corn pentru ţăpoi (furcă cu două coarne), îmblăciu; din lemnul de salcâm, datorită durităţii lui, se confecţiona boroana. Alte unelte precum sapa, grebla, hârleţul, furca, erau din lemn de răchită, liliac, ulm, ş.a. Uneltele erau fabricate prin aplicarea tehnicilor de decojire, cioplire, crestare, dogărit, geluit, incizare, strunjire, scrijelire, asamblare, ferecare în cerc metalic etc.

De asemenea, satele din cadrul peisajului forestier s-au specializat în producerea anumitor produse de depozitare şi mijloace de transport: fabricarea butoaielor este cunoscută în satele Ulmu – Ialoveni, Scoreni, Rădenii Vechi – Ungheni; căruţe: Leordoaia – Călăraşi, Teleşeu – Orhei. Prin urmare, resursele forestiere au avut un impact major asupra formelor de civilizaţie. Referitor la aceasta, Paul I. Guja menţionează că „mediul fizic de codru din Podişul Moldovenesc a întipărit în firea nişcănenilor o mulţime de caracteristice de traiu, atât din punct de vedere a aşezărilor, al locuinţelor, al uneltelor de lucru, cât şi al înfăţişării fizice şi al tuturor manifestărilor în societate"[20].

[18] Fondul funciar la 1 ianuarie 2015. Biroul Naţional de Statistică. Date disponibile pe internet: http://www.statistica.md/pageview.php?l=ro&idc=315&id=2279

[19] Inf. Popşoi Vasile, n. 1936, Răciula – Călăraşi, 2010.

[20] Paul I. Guja, *Natura şi Omul la Nişcani (observări antropogeografice)*, în „Buletinul Institutului Social Român din Basarabia (s. Nişcani şi Iurceni)", tom. I, Chişinău, Tiparul moldovenesc, 1937, p. 54.

https://biblioteca-digitala.ro

Pădurea a rămas sursă de inspirație pentru artiștii populari, fiind cântată, elogiată în poezii. Invocând pădurea, omul își amintește de vatra strămoșească, simte dorul de casă, dorul de persoana iubită, de prieteni și de tinerețe.

Peisajul pastoral se conturează în baza resurselor fitogeografice a suprafețelor de pășuni și fânețe, individualizându-se păstoritul pe pajiști de stepă, pe pajiști de luncă, și pe versanții stâncoși.

Peisajul pastoral din nordul țării – Câmpia Moldovei de Nord (Câmpia Cuboltei), Dealurile Ciulucurilor – este caracterizat prin creșterea vitelor, întrucât aici pășunile sunt mai mănoase, ca urmare a condițiilor climatice. În perioada anilor 1950–1990 s-au dezvoltat complexele fermiere, fapt determinant pentru schimbarea formelor de organizare și proprietate. Cu toate acestea, și astăzi multe gospodării din satele țării dețin o vită, atât de utilă pentru întreținerea familiei. Animalele fie sunt ținute la pripon pe *islazul, imaşul* de la marginea satului, fie sunt date *în rând* (cireadă), de îngrijirea lor având responsabilitate mandatari numiți *văcari*. Aceștia sunt aleși de oamenii satului și își exercită munca în decursul mai multor ani; „de-amu, când îmbătrâneşte şi nu mai poate, îl pune pe fecioru-său în locul lui", ne spune un respondent din satul Clișova Nouă – Orhei. În satul Pârlița, ne povestește un alt informator, „vitele sunt păscute de văcar, care e plătit și hrănit de oameni. Înainte era concurență între văcari, ca să-și mențină locul de muncă. Văcarul știa locurile periculoase"[21]. Un loc periculos pentru păşunat, în special al animalelor aflate în perioada de gestație, este considerată pădurea: „acolo este un fel de iarbă (numită local *lepădător*) și dacă vita mănâncă, pierde vițelul"[22]. În alte localități această plantă este numită *scradă.*

În contrapunere plasăm sudul țării, câmpie cu spațiu deschis, preponderent cu vegetație de stepă, cantități de umiditate reduse în cursul anului – mediu prielnic specializării în creşterea oilor şi caprelor. În această regiune a Câmpiei Moldovei de Sud – Depresiunea Săratei, Depresiunea Ialpugului – s-a dezvoltat un sistem de păstorit cu tradiții și complexe elemente culturale materiale de tip pastoral, prin construcția și organizarea *stânelor, târlelor*, aşezărilor temporare precum sunt *odăile*. Din Anuarul Statistic al României din 1922, extragem următoarele date: în 1921, în județul Cahul erau înregistrate 228.638 oi și 1.941 capre. Cele mai mari turme de oi se întâlneau în regiunea Tighina, Cetatea Albă, Ismail. În baza cercetărilor de teren ciobanii menționează că cele mai răspândite rase de oi erau: *țigaie, volohă, merinos, pină, metisă, caracul*.

Componenta dominantă culturală a peisajului pastoral este fundamentată de anul pastoral, care începe la Sf. Gheorghe și sfârșește la Sf. Dumitru; „ciobanul strângea primăvara oile de la oameni pe la Sf. Gheorghe. Erau date la măsură. Avea o cupă cu care măsura"[23]. Tot acum, ca să nu fie deocheate se însemnau

[21] Inf. Ceban Ion, n. 1953, Pârlița – Ungheni, 2016.
[22] Inf. Balan Melania, n. 1954, Drăsliceni ¶ Criuleni, 2016.
[23] Inf. Stah Ion, n.1936, Chirileni – Ungheni, 2014.

https://biblioteca-digitala.ro

animalele cu panglici roşii sau fire de lână colorată în roşu. La Sf. Dumitru (*Sânedru*), un alt respondent ne povesteşte că „se încheia turma, dar dacă era timpul favorabil se păştea până mai târziu”[24]. „Tot în această perioadă se dă berbecul în turmă. Fiecare gospodar trebuie să plătească pentru berbec”[25]. Asociate păstoritului sunt o serie de credinţe cum ar fi furtul manei de către vrăjitoare sau strigoi. O respondentă ne povestea că în noaptea de Sf. Gheorghe trebuie să păzeşti animalele, altfel vin femeile rele şi-ţi fură mana. „Într-un an am avut un vis. Am visat o femeie în alb, cum a înfăşurat pulpa vitei cu un prosop în ochiurele – iar dimineaţa la mulsoare vaca nu avea frupt. Am adus pe urmă o femeie să descânte animalul”[26]. Gospodarii au păstrat unele obiceiuri legate de această noapte primejdioasă, precum plasarea uneltelor şi obiectelor ascuţite la intrarea în ocolul animalelor, presurarea firelor de mac la intrările ocoalelor ş.a. La începutul anului pastoral, se pun ramuri de măceş, brazdă de pământ cu iarbă, pe stâlpii de la poartă şi la uşile staulelor, ocoalelor, în credinţa că ar menţine *mana* animalelor. La Sf. Gheorghe se oferă de pomană lapte, bucăţi de brânză şi pâine, în principal produse lactate, ca simbol al creşterii şi fertilităţii animalelor, se serveşte vin cu pelin. De această zi sunt legate şi anumite supersiţii precum aceea că nu trebuie să dormi la răsăritul soarelui pentru a nu lua somnul mieilor. Conexă de această sărbătoare este floarea de narcis numită în popor „floarea lui Sf. Gheorghe”.

Referitor la creşterea animalelor e necesar să menţionăm şi creşterea cailor. Tradiţii în acest sens, atestate încă în Evul Mediu, cunoaşte regiunea de nord. Pentru întreţinerea cailor folosiţi la efectuarea unor deplasări rapide, existau lângă sat locuri numite *cearuri*[27]. Ulterior, în cursul sec. al XIX-lea, erau populare iarmaroacele de cai din nordul Basarabiei. Utilizaţi ca animale de călătorie (tracţiune), la muncile pământului, caii au fost prezenţi mereu şi sunt folosiţi şi azi în unele sate, la păstoritul turmelor de oi. De asemenea, frumosul decor şi eleganţa cailor nu lipseau din alaiurile de nuntă.

Peisajul viticol a devenit în decursul timpului unul identitar pentru teritoriul Basarabiei. Condiţiile geografice prielnice pentru cultivarea viţei-de-vie, folosirea vinului în cultura tradiţională ca băutură rituală şi contextul istoric au fost folosite plenar pentru a conferi acestei ocupaţii valenţe deosebite. Spaţial, cele mai mari suprafeţe de viţă-de-vie sunt plasate pe Podişul Moldovei Centrale, Colinele Tigheciului. Se respectă amplasarea pe podiş şi câmpie, spaţii deschise cu incidenţă avantajoasă a valorilor termice şi hidrice, cu sol fertil şi pante domoale. Dar la acestea se adaugă avantajul existenţei forţei de muncă pentru întreţinerea podgoriilor, piaţa de desfacere şi posibilitatea transportării şi comercializării

[24] Inf. Crăciun Gheorghe, n. 1968, Crihana Veche – Cahul, 2015.
[25] Inf. Croitoru Mihai, n. 1956, Teleşeu – Orhei, 2016.
[26] Inf. Balan Melania, n. 1954, Drăsliceni – Criuleni, 2016.
[27] Constantin Cihodaru, *Alexandru cel Bun (23 aprilie 1399 – 1 ianuarie 1432)*, ediţie de Vitalie şi I. Pogolşa, Chişinău, Cartea Moldovenească, 1990, p. 84.

https://biblioteca-digitala.ro

producției. În același timp se remarcă o alternare a terenurilor de podgorie cu cele forestiere, deoarece acestea din urmă asigură o protecție naturală la înghețuri și geruri aspre.

Locuitorii satelor din cadrul peisajelor viticole au dezvoltat un întreg sistem de cultivare a viței-de-vie. Via se curăță „cum se ia omătul", la sfârșitul lunii februarie și începutul lunii martie. Nu se curăță din toamnă doarece e mai sensibilă la îngheț. Modalitățile de cultivare au variat între timp. Respectiv, întâlnim până astăzi vița repartizată în cerc, înălțată de la pământ pe *haragi* din lemn, preferabil de sânger, căci e mai dur și poate fi utilizat 2–3 ani[28]. O altă tehnică veche este lăsarea viței libere pe pământ. În satul Crihana Veche ne-au povestit bătrânii că vița-de-vie – în special cea de vin – din considerentul că nu creștea înaltă, aproximativ 50 cm, era lăsată liberă la pământ sau se lega cu papură, sub forma unui mănunchi[29]. Referitor la primele două feluri de îngrijire a viilor, aflăm încă de la Z. Arbure, care menționează că „în județele din sud, din cauza lipsei *haragilor*, via se lega sub formă de buturgă pentru a se menține vertical. Iar plasarea acesteia pe *haragi* este numit «modelul moldovenesc»"[30]. Vițele se leagă cu fibre textile, rafie (fibre din coajă de tei) și nuielușe subțiri de răchită, rămase de la împletitul coșurilor sau alese special pentru această utilizare. Nuielușele sunt culese toamna târziu și păstrate pe timpul iernii în beci (bordei) la umiditate, pentru a fi mai ușor de folosit în primăvară[31].

Perioada culesului viilor începea la sfârșitul lunii septembrie când se sărbătorește Sfânta Cruce; fiind, de altfel, o perioadă de hotar agricol, i se conferea un rol aparte, cu importante semnificații mitologice, spirituale şi apotropaice. Prelucrarea strugurilor până la depozitare urmează, și astăzi, o procedură pe cât de anevoioasă pe atât de plăcută și foarte bine monitorizată. Strugurii sunt striviți cu un instrument special numit regional *mustuitor*, *făcălău* din lemn de vișin, ca să „murcească mai bine strugurii" în cadă sau butoi. Instalațiile de prelucrare (*teasc, lin, ciubăr*) și, cu precădere, vasele de păstrare (*butoaie, barele, poloboace, cadă*) au rămas în mare parte neschimbate, preferându-se cele din lemn de stejar. Gospodăriile din cadrul peisajului viticol dețin încăperi speciale de depozitare a vinului, numite *crame, beciuri, pivnițe, bordei*, care pe lângă funcția practică au un rol estetic și social. Unele dintre beciuri au devenit adevărate „branduri" de țară: Cricova, Brănești, Purcari, Mileștii Mici, fiind incluse în lista celor mai lungi spații subterane vinicole din lume.

Componenta culturală a peisajului viticol comportă complexe obiceiuri ce țin și de sfințirea primilor struguri. Astfel, primii struguri se sfințesc la sărbătoarea Schimbarea la Față (Probajnia), căci până atunci este interdicție. În popor primul bob se gustă „pe îndărăt" și se zice formula *Boabă nouă în gură veche*. De

[28] Inf. Onica Nistor, n. 1935, Ratuș – Criuleni, 2007.
[29] Inf. Bujoreanu Maria, n.1943, Crihana Veche – Cahul, 2015.
[30] *Op. cit.*, p. 439.
[31] Inf. Mogâldea Vasile, n. 1942, Zubrești – Strășeni, 2010.

https://biblioteca-digitala.ro

asemenea, se crede că „dacă mănânci poamă până în ziua de Probajnii, pe lumea cealaltă ți se vor sparge ochii”[32]. Prin urmare, viței-de-vie nu i-a fost acordat un simplu rost practic, ca element vegetal, ci i s-au conferit similitudini, semnificații, fiind interpretat prin concepții şi abordări spirituale, culturale, sociale, folclorice.

Peisajul pomicol s-a format ca rezultat al defrişării pădurilor şi lucrărilor de plantare pe terenurile arabile. Pomii fructiferi se cultivă pe suprafețe mari din moşia localităților sau în perimetrul grădinii din gospodărie. În prezent, spațial geografic, peisajul pomicol ocupă Podişul Moldovei de Nord (raioanele Donduşeni, Drochia, Soroca. Briceni etc.), cu suprafețe imense de livezi de meri. O altă regiune este cea a Podişului Codrilor (raion Străşeni, Călăraşi, Nisporeni etc.), unde solurile brune de pădure sunt favorabile livezilor de pruni şi nuci. Pentru sudul Moldovei se remarcă Câmpia Nistrului Inferior. Tot în sudul țării, pe dealurile mai înalte, sunt favorabile condițiile naturale de cultivare a livezilor de piersici şi caise.

Pe moşia multor localități, peisajul pomicol cunoaşte particularități evidente, păstrate în timp. La sfârşitul secolului al XIX-lea, de la nord până la Chişinău se cultivau mult prunele, care ulterior erau uscate şi vândute. Livezile (grădinile cu pomi), cele mai multe se aflau pe malurile râurilor Prut, Răut, Nistru şi Bâc. În perioada interbelică la „Codru – citare după P. Ştefănucă – mai supraviețuiesc încă petece din codrii vestiți ai Bâcului şi Tigheciului, cresc livezi de prune, meri, vii. Codrenii se ocupă mai mult cu livezile şi viile, iar plugărie fac în măsură mai mică”[33]. Din speciile de meri, mai răspândite erau cele *domneşti* şi *țigancă.* În perioada interbelică Câmpia Nistrului Inferior (localitățile Chițcani, Copanca, Tighina) era cunoscută drept o „Californie a Europei”[34].

Momentul de curățit al pomilor fructiferi, bine știut de țăran, este luna februarie. Pe când altoirea se face numai în luna august[35]. În aceeaşi ordine de idei, oamenii satului continuă să dețină diferite cunoştințe privind protecția pomilor împotriva înghețurilor târzii de primăvară. Astfel, în diminețile de primăvară, când frecvența temperaturilor scăzute este accentuată, înainte de răsăritul soarelui, se fac la marginea grădinii sau livezii focuri din paie sau crengi, prin care se stimulează ridicarea fumului la o anumită înălțime. Astfel, țăranii creează un fel de brâu de protecție pentru pomii fructiferi. De asemenea, se cunosc perioadele necesare stropirii pomilor cu anumite substanțe. Respectiv se utilizează şi azi mixtura – „zeamă bordeleză” – de var şi piatră vânătă (sulfat de cupru), pentru „întărirea mugurilor, înainte de a înflori”[36]. Respectiva mixtură se foloseşte la stropirea pomilor şi în cazul când aceştea sunt atacați de dăunători (omizi).

[32] Inf. Guzun Zinovia, n. 1926, Ratuş – Criuleni, 2016.

[33] Petre V. Ştefănucă, *Folclor şi tradiții populare*, vol. 1, Chişinău, Editura Ştiința, 1991, p. 61.

[34] Ion Scurtu ș.a., *Istoria Basarabiei de la începuturi până la 1988*, Bucureşti, Editura Semne, 1998, p. 146.

[35] Inf. Bajora Andrei, n. 1952, Drăsliceni – Criuleni, 2016.

[36] Inf. Balan Melania, n. 1954, Drăsliceni ¶ Criuleni, 2016.

https://biblioteca-digitala.ro

Pe teritoriul gospodăriilor sunt amenajate uscătorii şi instalaţii pentru uscarea fructelor, numite *lojniţe.* De asemenea, fructele erau culese manual, cu un instrument numit *muşcătoare*. Ulterior erau uscate pe prispa casei, în cuptorul de copt pâine, înşirate pe aţă la streaşină. Din acestea se pregătea *chisăliţa* în perioada de iarnă. Fructele erau păstrate în stare crudă, fie întinse pe grindă, coardă, fie plasate împreună cu rumeguş, în coşuri (coşniţe). Sunt prezente şi instalaţii pentru producerea rachiului (din prune în zona Călăraşilor, pere, numite local *prăsade ca pana,* în zona Orheiului), cuptoare pentru dulcеţuri, prepararea compoturilor, sucurilor. În asociaţie cu formele de civilizaţie, persistă elementele de cultură, exprimate în diferite obiceiuri, credinţe. Sunt anumite sărbători când se sfinţesc fructele, căci până atunci este interdicţie să fie mâncate: „ţi se afuriseşte gura dacă le consumi până la acea zi". Nu se mănâncă pere până la Sf. Ilie, mere până la Sf. Maria Magdalena, cireşele se sfinţesc la Duminica Mare. Cu ocazia acestor sărbători la biserică sunt aduse colive din fructele respective pentru a fi sfinţite şi date de pomană pentru sănătate. În popor se mai spune că în zorii zilei sărbătorii de Schimbare la Faţă, se deschid cerurile, iar oamenilor credincioşi li se arată pe cer o tavă mare plină cu fructe. Acesta este interpretat ca un semn de binecuvântare. De asemenea, din folclorul proverbelor nu lipsesc denumirile de fruct: „pară mălăiaţă în gura lui nătăfleaţă". O frumoasă şi veche tradiţie este ţinerea gutuilor la ferestre, care simbolizează eternitatea, statornicia, dorul părinţilor pentru copiii plecaţi.

Peisajul piscicol constituie 2,9% din suprafaţa teritoriului şi s-a conturat în luncile râurilor Nistru, Prut, Răut, Ichel, Botna.

Se remarcă satele Chiţcani, Copanca, Tudora, Parcani din Câmpia Nistrului Inferior; satele Manta, Slobozia Mare, Văleni din lunca Prutului. Aceste localităţi confirmă spusele lui Ion Conea privind satele româneşti „ca umbra de corp, aşa se ţin aici satele de ape"[37]. În lumea satului cursurile de apă mai mari sau mai mici, au avut mereu un rol atât practic, cât şi estetic. Populaţia satelor se ocupă cu pescuitul, utilizând diferite instrumente şi tehnici: *plasa, mreaja, undiţa, coşul, prostovolul, năvodul, fatca, cobocul*. Spre exemplu, *fatca* se face din lemn de ulm, deoarece este mai uşor de modelat. Pe timp de iarnă se pescuieşte la copcă (*produh*), iar facilitarea deplasării pe bazinele îngheţate se făcea prin încălţarea potcoavelor speciale şi a încălţămintei din pâslă. Formaţiunile vegetale precum stuful şi papura au fost utilizate pentru acoperişul caselor datorită faptului că ajută la menţinerea şi păstrarea temperaturilor favorabile vara şi iarna. Cel mai arhaic procedeu de traversare a râurilor a fost folosirea directă a vadurilor[38]. Astfel, sunt arhicunoscute trecerile de la Vadul Raşcov, Vadul lui Vodă, Vadul lui Isac, şi trecerile din zona cetăţilor, Soroca, Tighina. Peisajele pitoreşti din zona de defileu a râului Răut şi a

[37] Ion Conea, *Geografia satului românesc (aşezare, formă, structură)*, în „Sociologia Românească", an. II, nr. 2–3, p. 60–70.

[38] Ion Ghinoiu, *Popasuri etnografice româneşti*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981, p. 61.

https://biblioteca-digitala.ro

fluviului Nistru reprezintă adevărate opere de artă ale naturii, pe care comunitatea locală le apreciază, cărora le asociază diferite legende, povestiri, interpretări fabuloase şi magice. Amprenta culturală a peisajului pisciol o constiuie simbolul creştinesc al peştelui – *Ihtus*. Astfel, în decursul posturilor de peste an, sunt anumite zile când se face „dezlegare la peşte" în ziua sărbătorii Buna-Vestire, a Floriilor. În aceste zile însemnate, de pe masă nu lipsesc bucate preparate anume din peşte, precum este *ihne, răsol*, *zeamă de peşte* (numită şi *uha*, din l. rusă). Vorbele din popor „a fi mut ca un peşte" demonstrează încă o dată persistenţa unor interpretări şi asocieri personificate ale cadrului natural cu momente din viaţa şi psihologia omului.

Spaţiul rural a devenit armonios prin ordinea, echilibrul organizării gospodăriei, consecvenţa prelucrării pământului, abilitatea extraordinară a comunităţii de a utiliza resursele naturale, a capacităţilor sale de adaptare la condiţiile de mediu; creativităţii de a închina muncii şi naturii frumoase expresii de creaţie populară. Prin urmare, peisajele etnografice, prin reprezentativitatea realizărilor de cultură materială şi spirituală, conturează şi definesc matricea culturală a satelor din Basarabia.

BIBLIOGRAFIE

Constantin Cihodaru, *Alexandru cel Bun (23 aprilie 1399 – 1 ianuarie 1432)*, ediţie de Vitalie şi I. Pogolşa, Chişinău, Cartea Moldovenească, 1990.

Ion Ghinoiu, *Tipologia peisajelor etnografice româneşti*, în „Memoriile Secţiei de Ştiinţe Filologice, Literatură şi Arte", seria IV, tomul III, Bucureşti, 1982, p. 82–97.

Ion Ghinoiu, *Popasuri etnografice româneşti*, Bucureşti, Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1981.

Ion Scurtu ş.a., *Istoria Basarabiei de la începuturi până la 1988*, Bucureşti, Editura Semne, 1998.

Ion Conea, *Geografia satului românesc (aşezare, formă, structură)*, în „Sociologia Românească", an. II, nr. 2–3, p. 60–70.

Ion Nistor, *Basarabia sub gospodărire românească*, Bucureşti, [f. edit.], 1941.

Iurie Bejan, *Utilizarea terenurilor în Republica Moldova*, Chişinău, Editura ASEM, 2010.

Fondul funciar la 1 ianuarie 2015. Biroul Naţional de Statistică. http://www.statistica.md/pageview.php?l=ro&idc=315&id=2279

Mircea Eliade. *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, traducere din limba franceză de Cezar Baltag, Bucureşti, Editura Ştiinţifică, 1981.

Lucian David, *Peisajele Etnografice din România*, Bucureşti, Editura Etnologica, 2015.

Petre V. Ştefănucă, *Folclor şi tradiţii populare*, vol. 1, Chişinău, Editura Ştiinţa, 1991.

Paul I. Guja, *Natura şi Omul la Nişcani (observări antropogeografice)*, în „Buletinul Institutului Social Român din Basarabia (s. Nişcani şi Iurceni)", tom. I, Chişinău, Tiparul moldovenesc, 1937, p. 39–55.

Zamfir Arbure, *Basarabia secolului al XIX-lea*, Bucureşti, 1899.

https://biblioteca-digitala.ro

IDENTITATE RELIGIOASĂ, CULTURALĂ ŞI SOCIALĂ. O PERSPECTIVĂ ROMÂNEASCĂ DE LA RADIO VATICAN*

CARMEN-IONELA BANȚA

Religious, Cultural and Social Identity. A Romanian Perspective of Vatican Radio

Our research focuses on the archive of the Romanian programme from Radio Vatican in the 1957–1989 period. We have tried to diachronically present "fragments" of Romanian religious, cultural and social identity that were broadcast by Radio Vatican over several decades. We have found texts with a transparent message, of a *cultural identity* nature, with a *meditative religious message* that relates to religious anthropology but also with the *social message of a manifesto*, adapted to the political context of the time.

Keywords: *Radio Vatican, Romanian identity, religion, culture, society*

Cuvinte cheie: *Radio Vatican, identitate românească, religie, cultură, societate*

Radio Vatican, ca instrument de comunicare socială tradițională de masă şi ca mijloc tehnic de transmitere a informațiilor, are drept scop promovarea mesajului Bisericii Catolice prin vestirea Evangheliei în întreaga lume. Prin activitatea sa zilnică, neîntreruptă din 12 februarie 1931[1], Radio Vatican are menirea evanghelizării, a comuniunii ecleziastice, promovarea înțelegerii şi solidarității

* Lucrarea este un rezultat al cercetării întreprinse în perioada 1 august – 30 septembrie 2015 la Radio Vatican – secția în limba română, în cadrul bursei postdoctorale „Vasile Pârvan" prin Agenția de credite și burse de studii, Ministerul Educației Naționale. Materialul prezintă evenimente semnificative care sunt conținute în volumul: Banța Carmen, *Vocea românilor la Radio Vatican (1968–1974). Documente din arhivă/ La voce dei Romeni alla Radio Vaticana (1968–1974). Documenti di archivio*, Editura Aius, Craiova, 2015. Pentru elaborarea acesteia s-a consultat Arhiva programului în limba română Radio Vatican (1957–1989) – 64 de dosare care conțin documente-suport, ordonate cronologic, ale emisiunilor ce au fost transmise în perioada 1957–1989.

[1] În anul 1929 Papa Pius al XI-lea, în urma semnării Tratatului de la Lateran (document diplomatic încheiat între Biserica Romano-Catolică și Italia, prin care cea din urmă recunoaște suveranitatea Vaticanului), a cerut lui Guglielmo Marconi să înființeze un post de radio în noul stat al Vaticanului. Acesta era necesar comunicării în mod liber în spatele frontierelor cu catolicii din toate țările și toate regiunile lumii unde regimurile totalitare, de fapt, împiedicau viața liberă a Bisericii Catolice. Primul discurs ținut la Radio Vatican de către Papa Pius al XI-lea a fost în limba latină, la 12 februarie 1931.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 395–409

https://biblioteca-digitala.ro

între popoare şi are drept obiectiv unirea, în mod direct, a centrului catolicismului cu diferitele țări ale lumii. Viața catolică şi mesajul creştin al activității Papei se întrepătrund cu ajutorul „cuvântului", la pupitrul ştirilor.

De-a lungul timpului, atât pe planul realizării programelor, al domeniului organizării activității sale, cât şi în segmentul tehnic, radioul s-a dezvoltat permanent. Această dezvoltare continuă face din postul de Radio Vatican un instrument care se modernizează permanent, bine dotat tehnic şi uman din punct de vedere profesional, în scopul îndeplinirii sarcinilor sale instituționale.

La acest post de radio se depăşesc toate barierele lingvistice şi culturale[2], fiecare program gestionează întreg patrimoniul poporului pe care îl reprezintă, găsindu-se un limbaj eficace, pe înțelesul ascultătorilor răspândiți în întreaga lume. Mediul multicultural al redacțiilor lingvistice este captivant şi dă impresia că se trăieşte în centrul lumii şi, în acelaşi timp, în întreaga lume.

Lumea radioului adună o „mulțime invizibilă" care urmăreşte zilnic emisiuni religioase şi ştiri internaționale, precum şi informații importante din țara de origine a limbii în care se emite.

Departamentul în limba română face parte dintre primele zece programe lingvistice (programe în limbile: franceză, spaniolă, germană, engleză, poloneză, maghiară, ucraineană, portugheză, lituaniană)[3] înființate la Radio Vatican.

De-a lungul timpului, misiunea programului în limba română nu a fost deloc uşoară, deoarece mesajul pe care îl transmite ascultătorilor trebuie să îmbine informațiile strict religioase cu cele socio-culturale, ce trebuie adaptate contextului istoric.

În anul 1947[4] Radio Vatican emite în limba română într-o perioada istorică destul de tulbure. După Conferința de Pace de la Paris (încheiată în octombrie 1946) şi semnarea tratatului prin care se făceau ajustări teritoriale, Biserica Catolică conturează şi transmite propriul punct de vedere strategic. Cu această ocazie, Papa Pius al XII-lea rosteşte un discurs adresat bisericilor ce trebuie „să rămână" în spatele „Cortinei de fier". Cuvântarea este tradusă de rectorul Academiei Regale a României la Roma, Petre Panaitescu, şi transmisă la radio de către programul în limba română. De fapt, mesajul tradus este primul text românesc care a fost auzit în luna martie a anului 1947.

[2] Astăzi se transmite în 45 de limbi regulat şi în 38 de limbi online ale site-ului, reprezentând 59 de naționalități diferite.

[3] În cadrul pontificatului Papei Pius al XI-lea (1922–1939) a avut loc prima transmisie într-o limbă străină la Radio Vatican. Astfel, se inaugurează în anul 1931 programul în limba franceză, ulterior, în martie 1934, programul în limba spaniolă. După trei ani, în 1937, se înființează programele în limbile germană şi engleză (2 septembrie). La 24 noiembrie 1938 îşi începe emisia programul în limba poloneză, iar pe 2 martie 1939, programul în limba maghiară. Următoarele 5 programe lingvistice şi-au început emisia după moartea Papei Pius al XI-lea (10 februarie 1939). Astfel, la 14 decembrie 1939 programul în limba ucraineană transmite live, în ianuarie 1940, programul în limba portugheză va intra pe unda de frecvență a radioului, în 27 noiembrie 1940, se transmite în limba lituaniană. Câțiva ani mai târziu, în martie 1947, pentru prima dată se transmite în limba română, când statul Vatican era deja condus de Papa Pius al XII-lea (1939–1958).

[4] Tot în același an s-a transmis pentru prima oară și în limba cehă (22 aprilie).

https://biblioteca-digitala.ro

Radio Vatican, în perioada la care ne referim (1957–1989), emitea din Palazzo Pio (sediu atribuit postului de către Papa Paul al VI-lea).

De-a lungul timpului, tematica emisiunile tuturor redacţiilor în limbi străine de la Radio Vatican a suferit transformări în funcţie de contextul religios, dar şi social-politic. Interesantă este perioada după „Conciliul Vatican II", când a avut loc o schimbare de mentalitate religioasă.

Papa Ioan al XXIII-lea[5] a fost cel care a iniţiat „Conciliul Vatican II" cu scopul de a introduce o serie de reforme pastorale şi ecumenice în cadrul bisericii romano-catolice. În acelaşi timp, Conciliul trebuia să adapteze biserica la vremurile moderne, să se debaraseze de tradiţii rigide şi să caute căi pentru deschidere a dialogului cu ţările dominate de regimuri dictatoriale, inclusiv cu statele comuniste în care biserica romano-catolică a fost supusă unui lung şir de prigoane. Un exemplu este România, unde mai exista şi o Biserică greco-catolică, desfiinţată în 1948, şi unde Biserica romano-catolică era doar tolerată, fără să aibă un statut legal de funcţionare.

Se poate spune că biserica şi-a însuşit o deschidere mai mare faţă de „lume", devenind promotoare la nivel social şi ecumenic, moment crucial de atragere a proletariatului (dorit ateu de către regimurile comuniste) prin transmiterea de emisiuni radiofonice ce abordau specificele teme religioase, dar şi subiecte sociale de mare actualitate.

De fapt, în urma „Conciliului Vatican II" s-a stimulat multilingvismul în radio prin consolidarea redacţiilor şi creşterea numărului de transmisiuni spre noi zone geografice, mai ales acolo unde Biserica „era în suferinţă". După moartea Papei Ioan al XXIII-lea, noul papă, Paul al VI-lea[6], a fost primul pontif care a iniţiat călătoriile apostolice internaţionale ce au avut un impact politic relevant la nivel mondial.

Bineînţeles că şi redacţia în limba română a impus schimbarea tematică a emisiunilor. Analizând dosarele din arhivă[7], care ne-au fost puse la dispoziţie prin bunăvoinţa părintelui dr. Adrian Dancă (responsabilul actual al programului în limba română), am constatat că există mai multe etape în evoluţia mesajului religios, dar şi în a celui identitar românesc.

Astfel, de-a lungul timpului, la microfonul de la Radio Vatican s-au perindat numeroase personalităţi religioase, ierarhi români uniţi din emigraţie, preoţi greco-catolici sau romano-catolici, care şi-au asumat rolul de crainici. La început au fost transmise emisiuni periodice, experimentale, care, ulterior, au devenit permanente (de trei ori pe săptămână, o bună perioadă de timp).

Primul *speaker* şi primul responsabil al redacţiei române a fost monseniorul Pamfil Cârnaţiu care, alături de PS episcopul Vasile Cristea, oficiau *Liturghia* în

[5] A fost ales papă în perioada 1958–1963.

[6] A fost papă începând cu 21 iunie 1963 până la 6 august 1978.

[7] În perioada august – septembrie 2015 am studiat arhiva redacţiei în limba română de la Radio Vatican. Pe parcursul celor două luni ale cercetării postdoctorale, *Identitate culturală românească în emisiunile difuzate la Radio Vatican (1970–1989)*, am consultat 64 de dosare care conţin documente-suport, ordonate cronologic, ale emisiunilor ce au fost transmise în perioada 1957–1989.

https://biblioteca-digitala.ro

capela postului Radio Vatican, în fiecare duminică, dar şi în timpul marilor sărbători religioase catolice. Radioul devenise, pentru cei din țară, un adevărat *instrument de promovare a libertății de exprimare religioasă, culturală şi socială.*

În continuare, vom încerca să evidențiem cronologic textele anilor 1957–1989 ce prezintă, sub diverse aspecte, atât poziția pe care o are Biserica Catolică față de evenimentele religioase, socio-culturale din exil şi din România, cât şi puncte de vedere meditative care ne direcționează spre domeniul antropologiei religioase. Astfel, primele documente descoperite în arhivă datează din anul 1957, unde găsim texte semnate de Monseniorul Octavian Bârlea[8], preoții Pamfil Cârnațiu[9] şi Flaviu Popan.

Emisiunea din 6 octombrie 1957 ne informează despre primul Congres al Societății Academice Române care a avut loc la Roma (24 septembrie – 4 octombrie 1957), la care au aderat 80 de profesori şi intelectuali români din exil[10]. Scopul societății era acela de a coordona activitatea culturală pentru salvarea valorilor autentice ale spiritului românesc. *Societatea Academică Română* (SAR) a avut drept obiectiv promovarea culturii româneşti peste hotare prin: cercetări istorice asupra poporului român, mai ales în raporturile lui cu Occidentul; studii lingvistice, având ca principală preocupare cultivarea şi apărarea limbii române; punerea în valoare a operelor româneşti din domeniul literaturii şi artei, a studiilor sociologice, etnologice, filosofice şi teologice, precum şi relevarea rezultatelor obținute de cercetătorii şi tehnicienii români în diferite ramuri ale științei. Totodată, Societatea va promova realizările româneşti din diferite domenii ale culturii, precum şi necesitatea de colaborare pe plan internațional cu organizații similare din lumea liberă.

În cadrul congresului, miercuri, 2 octombrie, membrii Societății Academice Române au fost primiți în audiență la Sfântul Părinte Pius al XII-lea ca recunoaştere a inițiativei pe care au întreprins-o în exil.

Anul 1958 ne aduce în prim-plan câteva emisiuni cu tematici diferite care promovează activitatea diasporei române sub diverse aspecte, religioase sau sociale. În emisiunea din 27 septembrie se face o *dare de seamă despre pelerinajul român la Lourdes* care a avut loc în perioada 14–17 septembrie, de unde aflăm că românii au avut o secție specială cu reprezentanți din Spania (de exemplu, părintele Mircea Alexandru), Franța

[8] Nu se semna Bîrlea, aşa cum o făcea folcloristul Ovidiu Bîrlea (fratele acestuia). Monseniorul a fost redactor-şef în perioadele anilor 1957–1960 şi 1968–1973.

[9] A fost redactor-şef al emisiunilor programului în limba română de la Radio Vatican între anii 1961 şi 1963.

[10] Președintele societății este monseniorul Octavian Bârlea (care intrase în legătură cu câteva luni înainte cu toți intelectualii români), secretari – Al. Gregorian şi Mircea Popescu; casier – prof. Teodor Onciulescu (Universitatea din Napoli); cenzori – prof. Ion Popinceanu (Universitatea din München), N. A. Gheorghiu (profesor de limba română la Universitatea din Lyon) şi Gheorghe Caragața (Universitatea din Florența). Societatea este organizată pe secții: secția istorică, sub preşedinția lui Dumitru Găzdaru (Universitatea Buenos-Aires), secția de istorie literară şi artă, prof. N. I. Herescu şi prof. Basil Munteanu; secția filosofică şi istorică, Mircea Eliade. Dintre membri putem aminti pe: Mircea Alexandru, Paul Miron, Petre Iroaie, Dumitru Marin, Gherghe Uscătescu, alături de alte nume sonore ale exilului românesc.

https://biblioteca-digitala.ro

(preotul Gherman), Italia (mons. Tăutu, mons. G. Cosma, carmelitanul român de la Roma, părintele Terenţiu Ilea) şi Germania (preotul Zăpârţan).

Despre relaţiile dintre *Papa Pius al XII-lea şi românii*, aflăm în emisiunea din 12 octombrie, când monseniorul Bârlea aminteşte despre strânsa legătură a Sfântului Scaun şi România, prin Biserica romano-catolică.

În emisiunea din 8 noiembrie, crainicul Pamfil Cârnaţiu radiografiază evenimentul cultural major din exil: cel de-al doilea Congres al Societăţii Academice Române, care a avut loc la Mainz (Germania Federală) în perioada 15–22 octombrie. Limba română a fost limba oficială a peste 50 de personalităţi din exil, care au „vibrat la unison", explicând ştiinţific legătura dintre *cultură şi libertate* (tema generală a congresului).

În 28 decembrie se transmite o conferinţă a lui Alexandru Gregorian despre colinde, considerate ca fiind creaţia populară „fără pereche" în folclorul european.

La 25 aprilie 1959 Octavian Bârlea ia atitudine faţă de mesajul transmis de Radio România în acţiunea sa de propagandă, ce susţine „libertatea religioasă" care se regăseşte şi în articolele *Constituţiei* României. Bârlea demonstrează că suprimarea Bisericii Române Unite şi persecuţia la care sunt supuşi românii uniţi cu Roma sunt certe dovezi de dictatură comunistă faţă de romano-catolici şi o toleranţă religioasă pentru ortodocşi, dar nu o libertate religioasă transparentă.

La 23 august, secţia în limba română transmite emisiunea moderată de Pamfil Cârnaţiu care ne prezintă drama intelectualilor catolici din România. Textul este categoric şi are drept scop denunţarea regimului comunist. Cârnaţiu susţine că daunele spirituale şi culturale conturează dezastrul economic şi social al socialiştilor. „Dintre toate greşelile dictaturii, poate cea mai mare este aceea a mutilării spiritului, a suprimării libertăţii de conştiinţă şi de gândire".

În emisiunea din 21 octombrie, se prezintă al III-lea Congres al Societăţii Academice Române, desfăşurat la Strasbourg (26 septembrie – 3 octombrie), care a avut ca temă: *Unitatea naţională şi comunitatea europeană*, fiind patronată de neobositul monsenior Octavian Bârlea.

Observăm că prin activitatea sa, Societatea răspunde momentului istoric pe care îl trăieşte poporul român şi, împreună cu alte grupări intelectuale din exil, caută să salveze, cel puţin în lumea liberă, patriotismul spiritual şi cultural românesc.

În emisiunea din 20 decembrie, Ovidiu Bârlea transmite o prelegere în care încearcă să explice succint legătura dintre mit, religie şi legendă.

În anul 1960, secţia română continuă şirul emisiunilor (13 martie, 27 aprilie, 15 septembrie) care dezbat situaţia dramatică a Bisericii române unite şi explică necesitatea schimbării politice.

Preotul Cârnaţiu, în emisiunea din 30 iulie, ne informează că pentru prima oară un prelat român a fost numit episcop. Este vorba de Excelenţa Sa Vasile Cristea[11], numit *Episcop titular de Lebedus.* În contextul dat, numirea fostului rector al

[11] Până în anul 1987.

https://biblioteca-digitala.ro

Colegiului *Pio Romeno* din Roma[12] are o mare însemnătate istorică şi simbolică demonstrând grija necondiționată a Sfântului Scaun față de biserica persecutată de regimul comunist. Episcopul va fi „păstorul" care va aminti necontenit românilor şi străinilor că în România situația este destul de dificilă şi activitatea sa trebuie să devină punctul de plecare spre reconstruirea „bisericii cotropite".

Anul 1961 aduce în prim-plan comentarii despre pregătirea amănunțită a Conciliului Vatican II şi despre *Enciclica socială a Bisericii* a Sfântului Părinte Ioan al XXIII, numită *Mater et Magistra.*

Totuşi, regăsim sporadice informații despre românii din exil. Astfel, aflăm, în emisiunea din 4 ianuarie, că la Roma a fost organizat un *Crăciun românesc* în Chiesa delle Coppelle. În prima zi de Crăciun s-a celebrat o solemnă Liturghie de către Preasfințitul Vasile Cristea, care nu mai fusese înfăptuită de foarte multe decenii, unde au participat numeroşi credincioşi români, uniți şi ortodocşi veniți din împrejurimile Romei. A doua zi Societatea corală–culturală „Armonia" a organizat tradiționala serbare a pomului de Crăciun la care au luat parte români şi prieteni italieni. S-au cântat colinde româneşti, iar copiilor li s-au oferit daruri într-o atmosferă de sărbătoare creştină aparte.

În emisiunea din 18 februarie, Vasile Mărgineanu propune o meditație asupra *reeducării în țările comuniste* şi, spre final, îi informează pe ascultători că a decedat o mare personalitate științifică a exilului, profesorul universitar Sever Pop.

La 31 mai aflăm că *Buletinul de informații al Vicariatului* din Roma dedică un articol scriitorului român din exil, Horia Vintilă. Se spune în articol că romanul *Dumnezeu s-a născut în exil* nu e un roman comun, ci este „ziarul imaginar al marelui poet latin Ovidiu, exilat şi el de împăratul August, la Pont Euxin unde l-a descoperit pe Isus Christos". Romanul a fost prefațat de scriitorul şi istoricul catolic francez Daniel Rops.

Vasile Mărgineanu, în emisiunea din 2 septembrie, va transmite un comentariu despre ceremoniile religioase din țările atee (inclusiv din România) supuse sclaviei comuniste.

În 31 ianuarie 1962 se transmite un comentariu despre şcolile din Blaj (în special Școala Ardeleană) şi misiunea acestora de a susține ideea romanității neamului.

În emisiunea din 9 mai publicul este informat că a apărut la Roma revista periodică „Buna Vestire", adresată catolicilor refugiați români. Câteva zile mai târziu (16 mai) părintele Vasile Mărgineanu conturează atmosfera de pe Câmpia Libertății (3–15 mai) a anului 1848, rememorând discursul tribunului național Simion Bărnuțiu, rostit la 15 mai în fața a peste 40.000 de țărani.

În emisiunile anilor 1963–1966 apar numai informații strict religioase care urmăresc îndeaproape activitatea şi acțiunile Papei. La pupitrul ştirilor îi regăsim pe preoții Flavius Popan, Pamfil Cărnațiu şi Vasile Mărgineanu.

[12] Între anii 1947 şi 1950.

https://biblioteca-digitala.ro

Începând cu anul 1966 secția în limba română de la Radio Vatican va emite zilnic.

În anul 1967 se abordează o tematică destul de sensibilă la nivel mondial. Se vor face comentarii asupra *avortului şi atitudinii Bisericii* (emisiunea din 17 februarie); asupra *divorțului* (20 februarie) şi despre *căsătoriile mixte dintre catolici şi orientali botezați necatolici* (27 februarie).

Emisiunea din 22 aprilie ne prezintă atitudinea Sfântului Scaun asupra turismului şi valorilor spirituale ale omului. Turismul contribuie la realizarea dialogului între oameni, este un factor de apropiere a inimilor şi a sufletelor, îndeosebi în câmpul ecumenismului şi al culturii.

O altă temă majoră abordată în emisiunile transmise la Radio Vatican este cea care promovează „frânturi" de spiritualitate ce conturează un profil identitar românesc într-un spațiu larg.

În anul 1968, în emisiunea din 22 iunie aflăm despre *Români la Roma.* Mircea Popescu încearcă să facă o radiografiere a comportamentului românilor care vin în Cetatea Eternă.

La data de 29 iunie, acelaşi an, se citeşte un text conceput de Mircea Popescu, *Sfântul Petre în folclor.* Profesorul ne aminteşte că atât B. P. Hasdeu, Mozes Gaster, cât şi Nicolae Cartojan au studiat îndelung urmele legendelor hagiografice în cărțile populare şi mai ales în literatura orală românească. Prin intermediul părintelui dr. Flaviu Popan, în emisiunea din 6 august 1969, ajutat fiind „dincolo de pupitru" de Menchinelli şi Pittini, se aduce în prim-plan tema: *Substratul creştinismului românesc*.

De asemenea, semnalăm o emisiune interesantă, cea din 8 octombrie, prezentată de Mircea Popescu, ce a avut tema *Formarea limbii române*.

În data de 22 octombrie 1969, emisiunea prezentată de Mons. Octavian Bârlea şi Mircea Popescu a avut următoarea temă: *O mică antologie de poezie românească*, unde este vorba despre un volum de poezie apărut între cele două războaie în cunoscuta revistă românească de inspirație creştină şi naționalistă „Gândirea", sub direcția lui Nichifor Crainic. Poeziile au fost traduse în limba italiană de prof. Marcello Camilucci din Roma (ziarist şi scriitor italian). Poeții traduşi – Lucian Blaga, Ion Pillat, Vasile Voiculescu, Vintilă Horia, Ştefan Baciu – rămân printre vocile cele mai expresive din lirica „latinilor orientali", scrie prof. Marcello Camilucci.

La 5 noiembrie 1969, Mircea Popescu dezbate tema: *Pârvan şi cultul morților*, iar în emisiunea din 1 decembrie, ora 19.30, la Radio Vatican, Mons. Octavian Bârlea a abordat tema: *Cultura şi dimensiunile ei.* Înaltul prelat identifică trei izvoare ale creației culturale: lumea literară şi ştiințifică, lumea țărănească şi lumea muncitorilor – ceea ce demonstrează că „reducerea culturii la cultura unei clase sociale, oricare ar fi ea, include o mutilare a culturii națiunii".

Ulterior, în emisiunea din 15 decembrie 1969, Domnia Sa concluzionează în emisiunea *Cultură şi religie* că fenomenul cultural întrupează religia, îi dă forme

https://biblioteca-digitala.ro

concrete, adaptate unei națiuni, iar „cea mai înaltă formă culturală o reprezintă creştinismul".

Perioada anilor 1970–1974 cuprinde un număr însemnat de mesaje cu conținut identitar românesc. Atunci la pupitrul ştirilor se afla mons. Octavian Bârlea (redactor-şef) alături de mons. Pamfil Cârnațiu, profesorul Mircea Popescu, preotul Flavius Popan, Alexandru Mircea (corespondent), preotul Petru Tocănel[13] şi Cornel Crişan, Vasile Ilea, Menchinelli, Pittini (specialiştii care asigurau transmisia). Astfel, am observat că fiecare an aduce noutăți radiofonice, textele transmise săptămânal, timp de 10–15 minute, sunt nuanțate în funcție de contextul şi conjunctura activității papale.

Octavian Bârlea este cel care a inițiat o serie de emisiuni cu un puternic caracter identitar. Monseniorul a dedicat câteva emisiuni, bazate pe teorii şi interpretări istorico-religioase, ce au în prim-plan pe domnitorii Şerban Cantacuzino (care a susținut şi menținut biserica creştină, în special pe cea ortodoxă) şi Constantin Brâncoveanu. Profilul intelectual teologic al lui Monseniorului era ecumenic, de aceea studiile sale comprimate în texte radiofonice au un mesaj vizibil axat pe dialogul teologic.

În anul 1970 s-au transmis prelegeri precum: *Şerban Cantacuzino şi problema Bisericii; Forțele* (16.05), *Şerban Cantacuzino şi problema Bisericii* (23.05), *Şerban Cantacuzino şi problema Bisericii* (30.05); *Şerban Cantacuzino şi problema Bisericii – prima parte* (30.05); *Şerban Cantacuzino şi problema Bisericii – a doua parte* (6.06); *Biserica românească între imperii, sub Constantin Brâncoveanu* (20.06); *Constantin Brâncoveanu în fața problemei unirii* (13.06). Toate emisiunile dedicate domnitorilor Şerban Cantacuzino şi Constantin Brâncoveanu transmit informații necesare unei cât mai bune cunoaşteri a trecutului neamului românesc; de fapt, sunt lecții de istorie ce cuprind segmente religioase, care au fost concentrate în mesaje culturale adresate tuturor ascultătorilor departamentului de limbă română a Radio Vatican.

Printre alte documente din arhivă am găsit şi o informație sociopolitică: în data de 26 iunie, Papa Paul al VI-lea i-a trimis o telegramă lui Nicolae Ceauşescu, ca o consolare pentru încercarea grea cu care s-a confruntat România din cauza inundațiilor.

Tot în anul 1970, alături de textele semnate de Mons. Bârlea întâlnim şi materiale redactate de Mircea Popescu. În emisiunea din 16 octombrie, acesta dă citire recenziei revistei creştine „Buna Vestire" (numărul 3), unde se comentează articolul semnat de episcopul Vasile Cristea. Iar în cea din 10 noiembrie ne informează că Eugen Ionescu este denumit de Academia Franceză „unul dintre nemuritorii comediografiei mondiale". În luna decembrie (14.12) suntem informați că Academia Română din Roma şi Asociația pentru Propagandă Culturală au organizat o masă-rotundă despre Congresul Mondial al Latinității desfăşurat la Bucureşti între 28 august şi 3 septembrie.

[13] A comentat ani de-a rândul *Evanghelia*, în fiecare duminică, la Radio Vatican.

https://biblioteca-digitala.ro

La 9 ianuarie 1971 regăsim un comentariu cu titlul *Sever Pop despre limba română*, unde se prezintă cartea *Limba română, romanitate, românism.*

Emisiunea din 5 februarie are o tematică diversă. Alături de textul *Relaţia dintre catolicism şi ortodoxie*, în care se abordează unele aspecte ecumenice din viaţa religioasă a României, ascultătorilor li se aminteşte despre *Biblioteca lui Badea Cârţan.*

La data de 7 iulie 1971 este prezentat materialul *Un aspect din viaţa Bisericii române unite* (semnat de Octavian Bârlea). Mircea Popescu comentează la 25 iunie cartea *La nostalgie des origines. Methodologie et historie des religions* a lui Mircea Eliade. Acelaşi, la 26 aprilie, face o recenzie la ultimul număr al revistei „Buna Vestire".

Emisiunile din anul 1972 continuă linia meditativă impusă de Monseniorul Bârlea şi redescoperim texte de o mare valoare ştiinţifică: *Rit, ceremonie, cultură* (05.02); *Rit, cultură şi religie – Limbă* (12, 19. 02); *Rit, cultură şi religie – Icoana* (26.02); *Rit, cultură şi religie – despre edificiul sacru –Biserica* (04.03); *Rit, cultură şi religie – Despre muzică (II)* (18.03); *Rit, cultură şi religie – Naştere şi renaştere* (22,29.04; 06.05); *Rit, cultură şi religie – Despre botez* (13.05); *Rit, cultură şi religie – Taina nunţii* (20.05); *Rit, cultură şi religie – Logodna* (03.06); *Rit, cultură şi religie – Nunta* (10.06); *Rit, cultură şi religie – Sfânta nuntă* (17.06); *Rit, cultură şi religie – Riturile din jurul morţii* (24.06); *Rit, cultură şi religie – Înmormântarea* (1.07); *Rit, cultură şi religie – Cuvinte de încheiere* (8.07). În toate aceste discursuri se poate observa o coerenţă a mesajului riturilor de trecere care dezvoltă o cultură religioasă necesară continuităţii.

Profilul intelectual al lui Octavian Bârlea se impune şi în anul 1973. Sunt alocate emisiuni tematice: *Cuvânt înainte la ecumenismul românesc din secolul al XVIII-lea şi al XIX-lea* (21.01); *Momentul ecumenic al Unirii din 1700* (28.01); *Unirea de la 1700 şi problema unităţii naţionale şi bisericeşti* (11.02); *Drama ecumenismului românesc* (18.02); *Ecumenismul Şcolii Ardelene, I* (25.02); *Ecumenismul Şcolii Ardelene, II* (4.03); *Ecumenismul Şcolii Ardelene, III* (11.03); *Ecumenismul Şcolii Ardelene, IV* (18.03); *Ecumenismul generaţiei din 1848* (25.03); *Consideraţii de încheiere* (15.04); *Ecumenismul în Transilvania în a doua jumătate a secolului al XIX-lea* (1.04); *Biserica românească în faţa noilor orizonturi de la sfârşitul secolului al XVII-lea şi începutul secolului al XVIII-lea* (9.05). Toate aceste emisiuni sunt adevărate lecţii de cultură despre ecumenism de-a lungul timpului, ceea ce ajută la educarea religioasă a publicului larg.

Alături de aceste teme, la 27 mai, ascultătorii sunt informaţi despre vizita lui Nicolae Ceauşescu la Vatican, unde îl întâlneşte pe Papa Paul al VI-lea. Textul este rigid, fără nicio insinuare la adresa regimului comunist.

Două zile mai târziu, în emisiunea din 29 mai, aflăm cum a fost organizată Biserica greco-catolică română din Statele Unite

Din anul 1977 la pupitrul ştirilor îl întâlnim pe Filippo Dozzi, român de origine italiană. Acum se transmit mai mult ştiri cu caracter general de informare: în prima parte a lunii martie ştirile despre România se focalizează pe cutremurul

https://biblioteca-digitala.ro

devastator din 4 martie; pe 15 martie se comentează despre nerespectarea drepturilor Bisericii române unite, drepturi care au fost aprobate la Helsinki; iar în emisiunea din 18 martie se comentează articolul din ziarul „Avventire" (organul de presă al catolicilor din Italia), unde se relatează pe larg situația dramatică a românilor în regimul comunist.

În anul 1978 cei care prezentau emisiunile zilnice sunt Mons. Flaviu Popan şi neobositul Filippo Dozzi. În 20 iunie regăsim un *remember* semnat de cel dintâi – *30 de ani de la desființarea bisericii greco-catolice din România.* În emisiunea din 19 iulie, Filippo Dozzi, la rubrica „ştiri externe", comunică informația că Nicolae Ceauşescu, şeful Partidului Comunist Român, şi George Marchais, secretar general al partidului Comunist Francez, au participat la o întâlnire la Neptun – ştire preluată de la AGERPRES. Tot din această ştire aflăm că Luigi Long (preşedintele Partidului Comunist Italian), invitat de Nicolae Ceauşescu, va petrece vacanța în România începând de luni, 24 iunie.

În emisiunea din 8 august Mons. Flaviu Popan ține un discurs despre câteva aspecte generale ale legăturii dintre *Papa Paul VI-lea şi Biserica catolică din România.*

La data de 18 august Domnia Sa informează publicul despre vizita Preşedintelui Hua Huo Feng în Romania, care este atent urmărită şi comentată de mijloacele de informație din lumea liberă. Observatorii diplomatici, susține Radio Vatican, văd în această vizită recunoaşterea politicii de echidistanță urmărită de România, de mai mulți ani încoace, pe baza unei linii precise de autonomie şi de independență față de Moscova.

În emisiunile din 3 şi 19 septembrie se alocă intervale de timp Mons. Flaviu Popan, care transmite un discurs de antropologie religioasă referitor la *Sacramentul căsătoriei.*

La 15 septembrie avem o ştire care vizează şi România: Filippo Dozzi anunță că intendenți, curatori şi tehnicieni invitați din mai multe state, printre care şi România, au vizitat muzee vaticane în cadrul unui curs de studii organizat de Centrul International pentru studiul, păstrarea şi restaurarea bunurilor culturale, care aparține de Organizația pentru Cultură, Artă şi Ştiință a Națiunilor Unite (UNESCO), cu sediul în Roma.

Luna decembrie debutează cu un text istorico-religios despre proclamarea, la Alba Iulia, a unirii Transilvanei cu Muntenia şi Moldova, *Independență şi prigoană.*

Începând cu anul 1979 se vor schimba, treptat, discursurile transmise la radio. Emisiunile se concentrează pe activitatea integrală a noului papă de origine poloneză, Ioan Paul al II-lea, care trece barierele vaticane, şi iese din spațiul spiritual catolic, începând misiuni religioase şi diplomatice în întreaga lume. Ascultătorii din toate țările unde transmite Radio Vatican sunt informați zilnic de activitatea Papei.

https://biblioteca-digitala.ro

Structura emisiunilor la departamentul de limbă română se reorganizează, insistând pe promovarea acțiunilor Papei, dar regăsim şi ştiri externe referitoare la România.

În anul 1979 crainici sunt Filippo Dozzi, Eldo Boreatti, Flaviu Popan, care vor prezenta în echipă, ani de-a rândul, emisiunile programului în limba romană.

La 23 ianuarie părintele Eldo Boreatti vorbeşte de *Creştinism şi marxism în România.* Printr-un mesaj uşor ironic, se pun întrebări pertinente despre situația în România, care este condusă de 30 de ani de un guvern comunist, chiar dacă „se şopteşte" că este un guvern cu uşoare nuanțe de autonomie sau naționalism.

Filippo Dozzi, la 25 ianuarie, face „o cronică despre politica lui Nicolae Ceauşescu". Astfel, aflăm că din România au început să se strecoare o serie de informații despre regimul comunist prin intermediul Organizației Umanitare *Amnesty International*. Dacă Nicolae Ceauşescu era considerat un conducător disident față de Moscova şi „ceva mai sensibil decât ceilalți față de cerințele de autonomie", s-a descoperit că în spatele aşa-zisei „căi româneşti spre socialism" există o realitate care este în flagrantă contradicție cu cele crezute la momentul respectiv. Astfel, Ceauşescu nu acceptă să ia „poziție de drepți" față de „demiurgul din Kremlin", Leonid Brejnev, dar a autorizat în țara sa o prigoană necruțătoare împotriva muncitorilor, țăranilor, minerilor şi, bineînțeles, a intelectualilor care au opinii diverse față de aşa-zisa doctrină marxistă. Organizația Umanitară *Amnesty International* a propus opiniei publice din întreaga lume o serie de cazuri riguroase, documentate, care demonstrau că există lagăre de muncă forțată unde oamenii, numiți „paraziți", sunt supuşi unor chinuri groaznice.

La 5 Iunie, Eldo Boreatti vorbeşte de *Soarta copiilor din statele marxiste,* unde se aminteşte şi destinul tragic al copiilor din România.

Părintele Flaviu Popan, la 21 octombrie, ține un discurs despre *Suprimarea Bisericii române unite* şi mai aflăm că, la 25 octombrie, Sanctitatea Sa Ioan Paul al II-lea a numit în funcția de Subsecretar al Sfintei Congregații pentru Cauzele Sfinților pe Prea Cucernicul Monsenior Traian Crişan.

Pe 28 octombrie, părintele Flaviu Popan, prin textul citit la radio *Prigonirea Episcopilor Romani Uniți,* face un scurt istoric al celor 31 de ani de când au fost arestați toți episcopii Bisericii române unite; pe 4 noiembrie vorbeşte de *Biserica română Unită,* iar în 18 noiembrie continuă cu *Biserica română Unită şi ecumenismul.*

Anul 1980 are la pupitrul ştirilor pe Mons. P. Cârnațiu şi pe preotul Eldo Boreatti. Programul în limba română emite zilnic 14 minute, începând de la ora 19.00, ora României.

Analizând dosarele care ne-au fost puse la dispoziție nu am găsit decât foarte puține texte care cuprind informații despre România. Astfel, la 28 mai P. Cârmațiu vorbeşte de cei *10 ani de la trecerea la cele veşnice a eminenței sale Iuliu Hossu*, Cardinal al Sfintei Romane Biserici, Episcop de Cluj şi Gherla al Bisericii Române Unite, erou al neamului românesc.

https://biblioteca-digitala.ro

În 14 august, părintele Eldo Boreatti vorbeşte despre *Sanctuare catolice închinate Maicii Domnului în România*, un scurt istoric plin de informații prețioase.

În emisiunea din 2 octombrie se anunță, cu regret, decesul din 29 septembrie al Mons. Aaron Marton (maghiar de origine) care, timp de 42 de ani, începând din anul 1938, a fost pastorul diocezei de Alba Iulia. Emisiunea trece în revistă activitatea prelatului.

La 30 noiembrie, în prelegerea *Întâiul decembrie 1980*, Mons. P. Cârnațiu informează despre importanța datei de 1 decembrie 1948 şi despre evoluția dreptului bisericii, prin lege. Astfel, se susține că reprezentanții Bisericii unite care trăiesc în România, când cer libertate pentru comunitatea lor religioasă, nu cer altceva decât să fie respectate, fără discriminare, legile țării şi angajamentele internaționale prin care se garantează libertatea religioasă. Sfârşitul de an ne introduce şi în spațiul românesc, identitar, astfel la 24 decembrie se transmit colinde româneşti.

Anul 1981 are la pupitrul ştirilor pe părintele Eldo Boreatti, Mons. Flaviu Popan, Filippo Dozzi, dar şi pe colaboratorii Alexandru Mircea (corespondent de la Madrid), Petru Gherman (corespondent de la Paris).

La 29 septembrie Alexandru Mircea trimite un text despre *Libertatea religioasă* care a fost susținut la Conferința pentru Securitate şi Cooperare de la Madrid, convocată cu scopul de a examina felul în care au fost aplicate principiile Actului final al Conferinței de la Helsinki de către cele 35 de state care l-au semnat (la 1 august 1975), printre care şi România. Biserica Română Unită a fost, de asemenea, reprezentată şi, printre alte lucrări susținute, a fost citit şi memoriul trimis de episcopii uniți din țară, prin care atrăgeau atenția asupra faptului că Biserica Unită este o *biserică interzisă în România* ceea ce dovedeşte că guvernul român nu-şi respecta angajamentele internaționale.

La 29 septembrie programul în limba română informează că pe 28 septembrie şi-a „săvârşit pelerinajul său pământesc" Mons. Aloisie Tăutu[14], Capelan al Sfântului Scaun, examinator apostolic, pro-sinodal, care timp de mulți ani şi-a unit activitatea sa de cercetător cu grija față de problemele spirituale ale românilor catolici de rit oriental, rezidenți la Roma.

În anul 1982 transmite, în special, Filippo Dozzi o emisiune de 14 minute, ajutat fiind de Maria Pittini şi, prin corespondență, de părintele Petru Gherman.

În emisiunea din 1 decembrie se citeşte textul primit de la părintele Petru Gherman. O parte din text îşi propune să evoce ecoul evenimentelor anilor 1918–1948 pentru a pune în prim-plan semnificația istorică a acestei importante zile naționale româneşti. Este o zi cu semnificații multiple, cu adâncă rezonanță în istoria neamului românesc, fiind sărbătorită atât în țară, cât şi în exil.

La 2 decembrie, într-un material trimis tot de părintele Gherman se discută despre simbolul credinței, meditație pe care a intitulat-o *Motive de a crede*, iar spre

[14] A condus în diasporă revistele româneşti „Sufletul Românesc" şi „Buna Vestire". A studiat izvoarele dreptului canonic oriental de-a lungul mai multor secole; au fost publicate în 15 volume.

https://biblioteca-digitala.ro

sfârşitul anului, se aduc în prim-plan colindele româneşti, iar la radio se aude *O, ce veste minunată!*

În anul 1983 cei care transmit zilnic, timp de 15 minute, sunt Filippo Dozzi şi, sporadic, părintele Eldo Boreatti, ajutați fiind de textele părintelui Gherman. Astfel, se întâlnesc câteva emisiuni care cuprind meditații din ciclul săptămânal *Simbolul credinței* semnate de părintele Petru Gherman. În emisiunea din 10 mai se încearcă o *meditație asupra eşecului*, iar la 30 septembrie aflăm că *Ieremia Valahul, fiu al poporului român* a fost beatificat (30 oct.).

Anul 1984 debutează cu ciclul *Simbolul credinței,* citit la 3 ianuarie (Petru Gherman), iar pe 5 ianuarie se aminteşte că au trecut 20 de ani *de la întâlnirea între conducătorii Bisericii din Apus şi Bisericii din Răsărit*, un evenimentului istoric marcant care a vizat şi România.

Alături de părintele Gherman se primeşte corespondența şi de la Petru Tocănel sau „i se cedează microfonul" părintelui Isidor Martinică.

La „Ştiri externe", în cadrul emisiunii din 7 şi 8 martie, aflăm că la Vatican sosise o delegație din România, iar pe 12 martie, un preot din țară era în pelerinaj cu ocazia celebrării „Anului Sfânt extraordinar al răscumpărării".

Începând cu 30 aprilie, părintelui Gherman i se rezervă din nou ciclul *Simbolul credinței.*

Anul 1985, asemănător anului precedent, cuprinde, în mare parte, texte cultural-religioase. Începând cu 18 iulie se transmite săptămânal, în fiecare joi, un ciclul dedicat temei *Conciliul Vatican II şi Biserica din anul 2000*, unde „protagonist" este părintele Gherman care va trimite text şi pentru ziua de marți, la rubrica *Catehează – Sfintele taine*, începând din 9 aprilie.

În anul 1986, alături de Filippo Dozzi, apar noi crainici: Gheorghe şi Irina Popa. Vor prezenta activitatea Papei şi ştiri externe care, în general, sunt primite de la Viena, AGERPRES anunță evenimente din țară.

În cadrul rubricii *Liturghia şi spiritualitatea*, don. Isadoro Martinca vorbeşte la 1 mai despre *Măreția omului în desfăşurarea vieții politice pe terenul păcii* sau, la 15 mai, despre *Ateismul şi distrugerea religioasă a omului*.

Începând din luna septembrie Petru Gherman informează asupra *Poziției Conciliului Vatican II în fața necredinței.*

În anul 1987 acelaşi neobosit părinte Gherman trimite texte de interes pentru antropologia religioasă la rubrica „Catehează" – *Sfintele taine – căsătoria.*

În data de 12 august părintele Gherman prezintă o cronică omagială, la un an de la încetarea din viață a lui Mircea Eliade, iar pe 9 şi 24 august vorbeşte despre *Inițieri ale gândirii lui Mircea Eliade*, abordând două segmente: *Contribuția lui Mircea Eliade la concepția teologică a istoriei* şi *Un itinerar de-a lungul structurilor sacre.*

La data de 20 octombrie se transmite că guvernul român a interzis orice mişcare sau asociație creştină, reducând pregătirea religioasă doar la cea desfăşurată în cadrul bisericii, limitată de altfel, numai la zilele de duminică şi redusă la

https://biblioteca-digitala.ro

una sau două ore, ceea ce a creat o situație deosebit de dificilă şi grea pentru întregul popor, indiferent de confesiunea religioasă.

În emisiunile anului 1988 regăsim aceeaşi echipă care transmite informații zilnice despre activitatea Papei şi cateheza părintelui Gherman.

Anul 1989 debutează cu cateheza *Știință şi credință* şi cu rubrica *Conciliul Vatican II şi biserica din anul 2000*. Aceiaşi Filippo Dozzi, Ghe. Popa, Irina Popa şi corespondentul Pierre Gherman transmit timp de 14 minute, zilnic.

În ziua de 15 februarie se transmite o recenzie a cărții *Comoara pierdută* a Tereziei Tătaru, apărută în 1988 la München, în editura lui Ion Dumitru, semnată de părintele Gherman.

În 15 martie, la rubrica *Știri sau alte informații* aflăm, prin Agenția France Presse, de arestarea lui Mircea Răceanu acuzat de spionaj în favoarea „unei puteri străine". France Presse scrie că este vorba de fiul lui Ion Răceanu (unul dintre cei şase semnatari ai unei scrisori deschise cuprinzând critici la adresa preşedintelui Nicolae Ceauşescu). Știrea a fost mediatizată atât în Italia şi Iugoslavia, cât şi în Austria.

Vineri, 4 august, găsim o *ştire despre România* referitoare la o situație de „încordare în relațiile româno-ungare"; România şi-a chemat ambasadorul de la Budapesta, în semn de protest împotriva transmiterii de către televiziunea maghiară a unei emisiuni dedicate Regelui Mihai. Bucureştiul consideră declarațiile făcute de fostul suveran ca antiromâneşti şi antisocialiste.

În 30 noiembrie găsim comentarii despre *Biserica română unită, la 41 de ani de la suprimare.*

Începând cu data de 19 decembrie se emite zilnic (mai puțin în ajunul Crăciunului) până pe 29 decembrie informații despre situația din România şi revoluție.

La 19 decembrie aflăm că jurnalul postului de radio transmite o corespondență de la Viena cu referire la situația din România. Începând cu 18 decembrie ştirile din țară ocupă primul loc în toate edițiile telejurnalelor, radiojurnalelor, ziarelor precum şi agențiilor internaționale de presă. Aflăm că frontierele române cu Iugoslavia şi Ungaria sunt închise. După această corespondență din Viena, radiojurnalul în limba română de la Vatican informează despre condamnarea unanimă de către parlamentul polonez a evenimentelor din țară.

La 20 decembrie Papa, în discursul său, vorbeşte de un viitor Crăciun în sânge în România. Ştirile continuă cu comentarii despre evenimentele fierbinți care au loc în țară şi se sugerează căderea regimului comunist.

Din 21 decembrie se relatează amănunțit despre evoluția situației revoluției din România, despre reacția Moscovei şi a statelor învecinate. Pe 29 decembrie Crucea Roşie Internațională începe să trimită ajutoare. *Amnesty International* adresează un apel presant noilor autorități din România pentru a se asigura un proces tuturor prizonierilor politici, inclusiv membrilor fostului guvern şi forțelor din Securitate. Se doreşte instituirea tribunalelor militare speciale care pot judeca şi executa pertinent.

https://biblioteca-digitala.ro

Prin studierea dosarelor din perioada 1957–1989 am putut constata că programul Radio Vatican, în limba română a acoperit toate componentele (religioase, culturale, sociale şi chiar politice) care conferă identitate românească.

Am descoperit texte cu mesaj transparent, îmbrăcând forma *cultural-identitară*, cu *un mesaj meditativ religios* ce ne trimite spre antropologia religioasă, dar şi cu un mesaj social manifest, adaptat contextului politic. Toate emisiunile transmise de-a lungul timpului au fost girate şi susţinute ştiinţific de mari prelaţi ai diasporei române, care, deseori, au demonstrat calităţi jurnalistice deosebite.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

MUZEUL DE ETNOGRAFIE ŞI TERITORIUL. STRATEGII DE PATRIMONIALIZARE

LIGIA FULGA

The Ethnography Museum and Territory. Strategies for Heritage Creation

Taking into consideration the major objective of ethnological research, the author aims at debating and explicitly explaining cultural heritage strategies with reference to material and immaterial values assumed by a territory or a cultural area as representations of regional identity.
Cultural heritage strategies require territorial cultural policies integrated into economic and environmental ones as part of the sustainable development programmes of a region. In particular, we used a case study focused on the Ethnography Museum of Braşov, which details methods and ways of protecting and promoting an ethnological cultural heritage in relation to its territory and community.
Their analysis points to a diversification of these directions concerning a museum heritage, the capitalization of the field research in scientific publications important for their community and the scientific field, national and international programmes introducing the ethnography museum and its area of regional representation into the circuit as well as the organization of dialogue-exhibitions with local people representative of the traditions in rural areas.

Keywords: *ethnography, museum, the concept of space in ethnology, cultural heritage strategies*

Cuvinte-cheie: *etnografie, muzeu, conceptul de spaţiu în etnologie, patrimonializare*

Dezbaterea despre strategii de patrimonializare[1] şi rolul muzeelor de etnografie din România în etapa actuală, porneşte de la o aplicaţie concretă a relaţiei dintre teritoriu şi comunităţile locale, având ca suport teoretic contribuţiile majore ale geografiei culturale promovate în câmpul etnologic şi antropologic şi se finalizează cu detalii concrete de protecţie a patrimoniului etnologic, considerate exemple de bună practică.

Muzeul de Etnografie din Braşov este consacrat etnologiei regionale din sud-estul Transilvaniei; ilustrează, prin patrimoniul pe care îl deţine, civilizaţia comunităţilor rurale (fig. 1), atât a zonelor judeţului Braşov (Bran, Rupea, Ţara Oltului şi Ţara Bârsei), cât şi a ariilor limitrofe. De asemenea, pentru a cuprinde diferite ipostaze ale identităţii multiculturale locale, muzeul şi-a propus să reflecte, prin mijloace

[1] Ioan Opriş, *Colecţionism, muzeologizare, patrimonializare*, Bucureşti, Editura Oscar Print, 2013, p. 135–206.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 411–423

https://biblioteca-digitala.ro

specifice de expresie muzeală, şi civilizaţia urbană care s-a dezvoltat în această regiune (fig. 2). Mă refer la existenţa oraşului Braşov, renumit centru comercial şi meşteşugăresc, cu o istorie cunoscută încă din Evul Mediu timpuriu.

Fig. 1 – Satul Mândra, jud. Braşov – vedere panoramică.

Fig. 2 – Oraşul Braşov – vedere panoramică.

https://biblioteca-digitala.ro

Rețeaua Muzeului Etnografic Braşov este semnificativă în acest context. Încearcă să re-construiască teritorii ale tradiției sau tradițiilor, fie din mediul rural, fie din cel urban, cu rolul de a scoate în evidență elementele definitorii ale identității lor. Aceste aspecte, dacă fac parte deja din istoria trecută a zonelor, pot fi recuperate prin strategii specifice sau, dacă sunt încă în *vivo*, pot fi revitalizate prin modalități proprii, existente.

O caracteristică a acestor zone sau teritorii ale tradițiilor este diversitatea lor culturală care are explicația în locuirea de sute de ani a unor etnii cu suport identitar distinct, aceste trăsături individuale fiind păstrate până astăzi. Mă refer la români care trăiesc pe zone relativ întinse din arealul prezentat, zona Bran, Țara Oltului, apoi la etnia saşilor, de origine saxonă[2], care şi-au conservat profilul identitar până acum 15 ani, ei locuind, alături de români, în zona Rupea şi Țara Bârsei, dar mai ales în oraşul Braşov. A treia etnie, care aparține comunității maghiare, este reprezentată de ceangăii [3] din zona Săcele, din jurul Braşovului, care se manifestă distinct ca limbă, costum, obiceiuri.

Rolul muzeului etnografic este acela de a încuraja şi proteja aceste forme ale tradiției care se manifestă diferențiat în funcție de resorturile interioare ale acestor comunități; intervenția muzeului este evidentă, instituția recurge la variate metode de recuperare, atunci când o anumită comunitate etnică se „autodizolvă", cum este cazul saşilor transilvăneni care au depopulat satele unde au locuit sute de ani, schimbând, într-o anumită măsură, configurația culturală a acestor zone prin emigrarea lor masivă în Germania după 1989[4].

Dintr-o perspectivă mai largă, în condițiile globalizării în sensul uniformizării societăților de consum, lumea rurală din România este influențată şi chiar dominată de modelele urbane, datorită mass-mediei şi internetului, astfel încât ea este amenințată cu dispariția. De aceea, considerăm că rolul muzeului de etnografie

[2] Vezi studiu sintetic la Konrad Gundisch, *Istorie și identitate la saşii transilvăneni* [Geschichte und Identität bei Siebenbűrger Sachen] în vol. *Saşii despre ei înşişi / Siebenbűrger Sachen űber sich selbst*, coord. Ligia Fulga, Braşov, Editura Transilvania Expres, 2008, p. 10–18.

[3] Despre ceangăii din zona Săcele, vezi: Bretter Emánuel, *A barcaságicsángók néprajza, népművészete és népköltészete*, în revista „Könyvtár", nr. 2/19771, p. 20–22; G. Bako, *Contribuții la problema ceangăilor*, în „Studii şi articole de istorie", nr. 4, 1962, Bucureşti; Ştefan Casapu, *Originea cengăilor şi stabilirea lor în satele săcelene*, în „Plaiuri săcelene", nr. 81, 2014, p. 3–7; http:ro.wikipedia.org./wiki/ceangai

[4] Ligia Fulga, *Darf Differenz erloschen*? [Este permisa diferența?], în vol. *Das Reine und das Vermischte*, [Curat şi Amestecat] din seria "Hybride Welten" [Lumi hibride], vol. II, coord. Elka Tschernokosheva, Waxmann Verlag, 2001, Munster. Material prezentat la Sesiunea Asociației pentru etnografie din Germania în colaborare cu Institutul sorbilor [Gesellschaft fűr Ethnographie und Sorbischen Instituts], Bautzen, 25–27 iunie 1999, Germania. Tema: *Ethnisch-kulturelle Differenz und Bildung. Neue Herausforderungen und Ansatze* [Diferența etnoculturală şi reprezentările. Noi provocări şi abordări].

https://biblioteca-digitala.ro

începe să devină tot mai activ, mai implicat în protecţia lor. Definirea strategiilor este un pas important în protejarea lumii rurale de azi. Sunt obiective care reclamă măsuri adecvate în funcţie de realităţile actuale ale teritoriului, ale comunităţilor care sunt încă purtătoare de tradiţii cu rol identitar. Din această perspectivă, se impune un discurs şi o viziune de interpretare care evidenţiază conceptul de spaţiu în etnologie sau *ethnologie du territoire*.

Aceasta presupune re-gândirea unor paradigme care au în vedere interpenetrarea spaţiilor, nu izolarea lor, dinamici proprii cu practici şi reprezentări dominante, proprii, de regulă, satului, proximităţi şi prelungiri în mediul apropiat, relaţia sat – oraş fiind de obicei analizată, dar şi studierea unui alt univers, cel urban care este unul relaţional cosmopolit. Sintetizând conţinutul acestui demers, putem observa tradiţia etnologilor francezi printre care îi amintim pe Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss, Jean Malaurie, cât şi tradiţia anglo-saxonă a geografiei culturale care a subliniat necesitatea explorării construcţiilor culturale ale spaţiilor, necesitatea decriptării reprezentărilor pe care fiecare societate le plasează în teritoriu, determinarea mecanismelor de transmitere care le sunt asociate, cât şi a construcţiilor sociale în raportul individului cu spaţiul[5]. Etnologii români au considerat că etnologia regională este opera analitico-sintetică de inventariere etnologică sistematică a unui teritoriu[6], iar exemplele sunt concludente dacă ne referim la cercetările zonale de referinţă privind Valea Bistriţei, Porţile de Fier – Clisura Dunării sau Ţara Bârsei, cercetări pluridisciplinare coordonate de Academia Română[7].

În definiţia comunităţilor este introdusă dimesiunea spaţială, prezervarea cutumelor şi a tradiţiilor subordonate delimitării unui teritoriu „tradiţional" care presupune organizare socială şi interacţiune între societate şi mediul natural. Continuitatea ocupării aceluiaşi spaţiu permite transmiterea de valori şi semnificaţii referenţiale locale, asigurând perenitatea reprezentării colective de sine şi identificarea locului[8].

Care sunt provocările şi tendinţele actuale? Se impune o reinterpretare a discursului care are în vedere dinamica spaţiului; se utilizează conceptul de

[5] Collectiv USART, *Géographie et anthropologie. Deux régards complémentaires pour l´étude des territories de populations traditionnelles d´Amazonnie brésilienne*, în: „EchoGéo", numéro 7/2008, déc. 2008/ febr.2009, p. 3 (http://echogeo.revues.org/9853)

[6] Romulus Vulcănescu, *Dicţionar de etnologie*, Editura Albatros, Bucureşti, 1979, p. 120.

[7] Vezi cercetările zonale interdisciplinare privind Valea Bistriţei, 1954–1959; Porţile de Fier şi Clisura Dunării, 1967–1970; Ţara Bârsei, 1968–1970.

[8] Un exemplu semnificativ este cercetarea realizată de Muzeul de Etnografie din Braşov în satul Ticuşu Nou, jud. Braşov semnalat de etnomuzicologul Zamfir Dejeu cu ocazia documentării privind *Jocul Fecioresc din România* pentru înscrierea pe Lista reprezentativă de salvgardare a patrimoniului cultural imaterial UNESCO. Activarea energiilor actuale ale satului s-a realizat prin expoziţia-dialog dedicată şi filmul documentar realizat, acţiune finalizată cu întâlnirea sătenilor la muzeul braşovean şi cu mass-media.

https://biblioteca-digitala.ro

„itinerar" şi „circuit" datorită modalităţilor de folosinţă şi totodată a reprezentărilor. În subsidiar apare, inevitabil, dichotomia între practici tradiţionale şi moderne, între gestiunea colectivă şi privată a resurselor. Totodată, trebuie avut în vedere caracterul reticular al spaţiului, gestiunea resurselor fiind bazată pe mobilitate, pe flexibilitatea modalităţilor de adeziune la comunitate, pe fluiditatea limitelor teritoriale între sate, dar şi între sat şi oraş[9].

Identitatea culturală a unei regiuni poate fi reprezentată prin structuri administrative care urmăresc strategii dedicate de promovare a valorilor patrimoniale materiale şi imateriale; ele pot fi gestionate sub forma înfiinţării de *eco-muzee zonale*, considerate rezolvări eficiente de protejare a teritoriului natural şi cultural, adoptate cu succes în Europa începând cu anii '980. Soluţiile actuale privesc strategii pentru delimitarea *ariilor protejate*, în care protecţia mediului să fie pusă în acelaşi plan cu prezervarea diversităţii culturale (localităţi – *martori*). Este necesară elaborarea de strategii adecvate contra presiunilor economice care se exercită în exploatarea resurselor naturale sau în implementarea de noi infrastructuri (autostrăzi, hidrocentrale, exploatări miniere) şi, totodată, trebuie să constatăm apariţia unei conştiinţe ecologiste tot mai puternice care formulează ideea, dar şi soluţia de a aduce pe acelaşi plan prezervarea mediului înconjurător, diversitatea biologică cu conservarea diversităţii culturale.

Configuraţia teritorial-tematică a instituţiei muzeale comentate cuprinde: *Muzeul de Etnografie Braşov*, perceput ca muzeu tematic care prezintă tradiţiile textile din sud-estul Transilvaniei, *Muzeul Civilizaţiei Urbane a Braşovului*, deschis într-un important monument istoric din secolele al XVI-lea – al XIX-lea, din centrul Braşovului, care documentează modul de viaţă din spaţiul urban propriu unui oraş cu tradiţii comerciale şi meşteşugăreşti, *Muzeul Etnografic Săcele*, muzeu comunitar care scoate în evidenţă reprezentările dominante ale spaţiului, anume păstoritul transhumant al românilor şi convieţuirea cu ceangăii şi *Muzeul Etnografic „Gheorghe Cernea"* din Rupea, de asemenea, muzeu comunitar care sintetizează relaţiile interetnice între români, saşi şi maghiari, fiind un spaţiu mozaicat de interferenţe culturale[10].

Strategiile de protecţie ale acestor teritorii din sud-estul Transilvaniei au avut în vedere cercetări de teren sistematice în aproximativ 70 de localităţi pentru a recupera *martori etnologici* (privind arhitectura, ocupaţii, meşteşuguri, costum, obiceiuri etc.) care formează fondul de patrimoniu al muzeului. Trebuie precizat că aceştia au fost tezaurizaţi conform procedurilor standard de gestiune muzeală. În prezent acest patrimoniu etnologic cuprinde 31.000 artefacte, 30.000 de documente

[9] Collectiv USART, *op. cit*., p. 6.

[10] Vezi ghidurile muzeelor: *Muzeul de Etnografie Braşov. Ghid*, Braşov, Editura Brastar Print, [f.a.]; *Patrimoniul Textil*, Braşov, Editura Haco International, 1998; *Muzeul Civilizaţiei Urbane a Braşovului*, Braşov, Editura Transilvania Expres, 2010.

https://biblioteca-digitala.ro

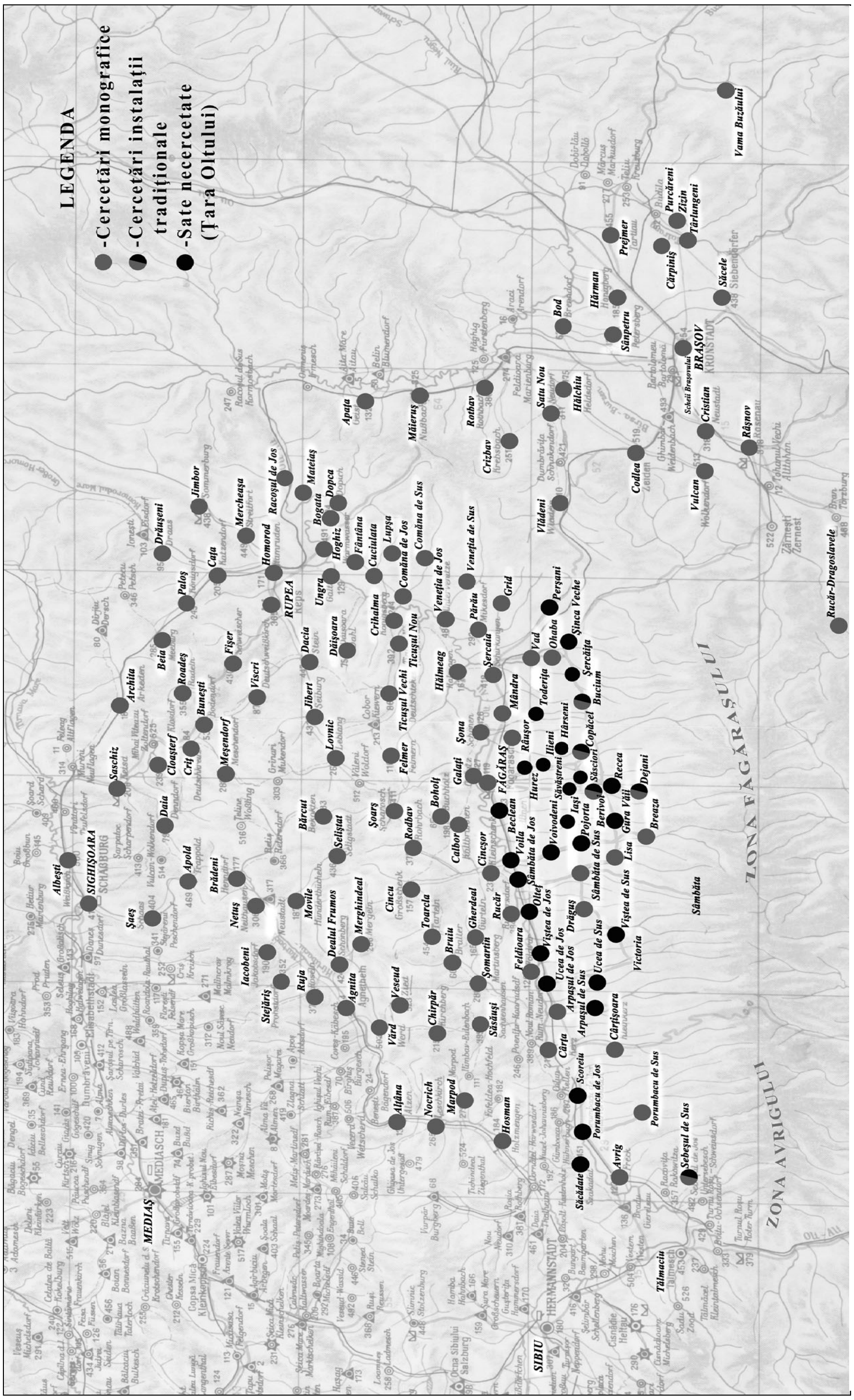


Fig. 3 – Localitățile cercetate distribuite pe hartă reprezentând sud-estul Transilvaniei, 1991–2015.

iconografice, 5.000 de ore de documente audio-video (interviuri, filmări în teren)[11]. Ne referim la cercetări de teren în sate în care trăiesc încă purtători de tradiție. Valorizarea identității şi diversității culturale proprii teritoriului cercetat s-a realizat cu ajutorul comunităților din localitățile respective (români, saşi, ceangăi, maghiari, rromi).

Este un demers major al instituției muzeale privind valorificarea aspectelor identitare şi formarea unei atitudini nedescriminatorii, printr-un tratament egal acordat fiecărei comunități: organizarea de manifestări expoziționale sau chiar muzee cu participarea din interior a membrilor săi, cunoscători ai propriilor tradiții specifice, locale care activează comunitatea. Expozițiile participative cu oameni din satele cercetate, care sunt invitați pentru a fi cunoscuți de marele public, a însemnat introducerea într-un context de conştientizare a valorilor propriei culturi locale ai cărei reprezentanți sunt. Aceste expoziții sunt locuri de întâlnire între grupuri etnice diferite, între membri aparținând unor comunități distincte, iar muzeul-gazdă, ca spațiu de prestigiu şi mass-media au un rol de intermediere a acestor contacte necesare.

Fig. 4 – Grup de săteni din Ticuşu-Nou, jud. Braşov,
invitat de muzeul braşovean, septembrie 2015.

Acest tip de comunicare cu zone, cu sate, cu oameni din grupuri etnice diferite, a fost apreciat şi de comisia de evaluare pentru desemnarea celui mai bun muzeu european al anului 2005, micul muzeu local din Săcele, cu caracter monografic, fiind nominalizat cu ocazia decernării premiilor la Bruxelles în 2–5 mai 2005, pentru calitatea publică a valorificării colecțiilor.

[11] Alina Mandai, Gabriela Chiru, *Creşterea patrimoniului etnologic braşovean. Modalități şi rezultate*, în periodicul „Etno.brasov.ro", nr. 6/2012, Braşov, Editura Transilvania Expres, p. 43–56.
Mihaela Paliuc, *Arhiva Muzeului de Etnografie Braşov*, în periodicul „Etno.brasov.ro.", nr. 6/2012, p. 57–60, Braşov, Editura Transilvania Expres.

https://biblioteca-digitala.ro

Fig. 5 – Aspect privind amenajarea interioară a Muzeului Etnografic Săcele, nominalizat în cadrul concursului *Muzeul european al anului*, Bruxelles, 2005.

https://biblioteca-digitala.ro

Eficiența acestei strategii este considerată exemplu de bună practică pentru că a existat o implicare ştiințifică, profesională cu rezultate concrete, dar şi o antrenare activă a comunității locale pentru conştientizarea propriilor valori. Acestea sunt strategii proprii aplicate de Muzeul Etnografic din Braşov, însă la fel de importante ca impact socio-cultural au fost şi strategiile de protecție a patrimoniului etnologic, realizate cu parteneri din cadrul UE.

Astfel, programul româno-german de inventariere a patrimoniului construit databil sec. XVIII–XIX, existent în satele săseşti transilvănene, derulat în perioada 1992–2002, a însemnat o foart largă documentație asupra arhitecturii vernaculare păstrate *in situ* de acum 200–300 ani, care s-a materializat în volume de specialitate editate; ele sunt instrumente de lucru pentru comunitățile locale care au în vedere amenajarea teritoriului protejat.[12] De asemenea, în acelaşi context, subliniem prioritățile în ceea ce priveşte cercetarea aplicată şi de protecție a muzeului braşovean: derularea, pe o perioadă de peste 15 ani, a programului de salvare de urgență a satelor săseşti în curs de depopulare. A fost de fapt cel mai complex proiect de cercetare cu caracter monografic coordonat de Muzeul Etnografic din Braşov; programul s-a axat pe consemnarea, culegerea şi protejarea martorilor etnologici specifici satelor săseşti din sud-estul Transilvaniei care reclamau urgența în memorarea trăsăturilor identitare, în baza de date a muzeului. S-au constituit colecții speciale (artefacte, fotografii, filme) şi o parte din datele culese au fost valorificate deja în volumele apărute cu titlul *Saşii transilvăneni despre ei înşişi/Sieberbűrger Sachen űber sich selbst*; se subliniază în mod sugestiv relația dintre identitate şi memorie a ultimilor locuitori de origine saxonă în zonele noastre, fiind relevat un discurs despre viața lor povestită direct din interiorul comunității. Volumele sunt biligve, aşadar utilizabile şi în câmpul profesional european[13].

Un exemplu de colaborare eficientă între administrația locală şi specialişti din ambele țări – Consiliul Județean Braşov şi Regiunea Piemonte – cu rezonanțe în cele două țări, dar şi în Europa, a fost proiectul-pilot prin care s-a urmărit să se prezinte un model de valorificare actuală a tradițiilor locale, în interiorul unei comunități rurale precum localitatea Lisa din Țara Făgăraşului. Reconstituirea unui ansamblu tradițional de prelucrare a țesăturilor groase din lână, adaptarea lui pentru integrarea în circuit turistic a fost obiectivul acestui proiect. Păstrarea elementelor tradiționale ale instalațiilor, a tehnicilor de prelucrare şi explicarea lor de către meşterul local, apoi prezentarea produselor finite într-un spațiu comercial cu

[12] *Denkmaltopographie Siebenbürgen Kreis Kronstadt 3.4/Topografia monumentelor din Transilvania, județul Brașov,* 3.4, coord. Christoph Machat, ediție îngrijită de Friedrich Schuster, Danuvia Druckhaus, Neuburg, Germania, 2002.

[13] *Saşii despre ei înşişi/ Siebenbűrger Sachen űber sich selbst*, coord. Ligia Fulga, vol. I, 2008, vol. II, 2015, Braşov, Editura Transilvania Expres.

https://biblioteca-digitala.ro

vânzare, precum şi amenajarea modernă de servicii turistice au însemnat o conştientizare a valorii culturale a teritoriului care capătă plusvaloare dacă se concep strategii comune pentru dezvoltare durabilă[14]. Expoziția de promovare a obiectivului în muzeul braşovean în prezența locuitorilor din sat, panourile indicatoare, cele două filme documentare despre istoria proiectului nostru şi despre țesutul tradițional al acestor piese din lână, prezența obiectivului pe site-ul muzeului www.etnobrasov.ro au însemnat un succes profesional şi o aplicație reuşită a intervenției administrației publice în domeniul privat.

Fig. 6 – Satul Viscri, înscris pe lista patrimoniului UNESCO – tramă stradală cu arhitectură vernaculară din sec. XVIII–XIX.

Manifestările culturale sau cercetările comune, proiecte – pilot în parteneriat cu țări ale UE au reprezentat, de asemenea, modalități de cunoaştere reciprocă între culturi, fiind un nou câmp de experiențe aplicate în alte țări şi, în acelaşi timp, noi perspective de abordare. Aceste acte de interculturalism au contribuit la utilizarea şi exploatarea resurselor locale într-un mod mai eficace şi mai rapid, fiind exemple de bună practică pentru operatorii culturali şi aspecte concrete de colaborări comune europene. Organizarea la Braşov a unei întâlniri cu

[14] Arh. Nicolae Dancu, Ligia Fulga, *Reconstituirea ansamblului de instalații țărănești de prelucrare a straielor în comuna Lisa, județul Brașov și adaptarea lui pentru integrare în circuitul turistic*, în „Ethnos", nr. 5/2004, Muzeul Satului, București, p. 35–53.

https://biblioteca-digitala.ro

participare internațională – Colocviul internațional cu titlul *Civilizația montană în Alpi şi Carpați*, 2000 – însoțită de o expoziție comparată între modul de viață din Alpii piemontezi şi Carpații Meridionali sau participarea la manifestări internaționale precum: Sesiunea Asociației etnologilor din Germania, în anul 2000, cu tema *Lumi hibride, trăind zi de zi cu diferența,* în Italia, Congresul de antropologie de la Roma, 2003, în Franța, Colocviul internațional privind industria pietrelor de moară, 2002 („La Ferté sous Jouarre") trebuie menționate. Ne referim şi la cooptarea muzeului la proiecte europene de cercetare precum programul *Arhivele audio – vizuale ale cercetării* coordonat de ESCoM-AAR Fondation Maison des Sciences de l`Homme, Paris. În acest program tematic intitulat *Civilizațiile pâinii* a participat Muzeul de Etnografie din Braşov, unicul muzeu din România, alături de muzee şi instituții de cercetare din Franța, Italia, Germania, Serbia, Belgia şi Grecia. Muzeul braşovean a contribuit la constituirea arhivei audiovizuale europene pe această temă, cu două materiale audio-video care se află pe acest site, anume: *Frământatul şi coptul pâinii, practici tradiționale din satul Calbor, județul Braşov* şi *Colacii mortului, copturi ritualice folosite în obiceiul de înmormântare la românii ortodocşi din satul Mândra,*

Fig. 7a – Complexul de instalații acționate hidraulic
specializate în finisarea textilelor groase de la Lisa, jud. Braşov: vâltoare.

https://biblioteca-digitala.ro

Fig. 7b – Complexul de instalații tradiționale acționate hidraulic specializate în finisarea textilelor groase de la Lisa, jud. Braşov: dârstă pentru straie (2002).

județul Braşov[15]. Au fost evenimente ştiințifice de interes pentru comunitatea de profil; comunicarea unor aspecte regionale specifice acestei zone a Europei de Est, care interesează comunitatea internațională, au fost confirmări că există posibilități de conlucrare şi transmitere de competențe reciproce. Un proiect-pilot finalizat, deja amintit, reconstituirea şi introducerea în circuitul turistic a ansamblului de prelucrat țesăturile din lână de la Lisa, a fost considerat o bună colaborare între jud. Braşov şi regiunea Piemonte – Italia[16].

Diseminarea rezultatelor se continuă în etapa actuală prin formarea unei rețele turistice de valorificare a meşteşugurilor tradiționale care pot să fie revitalizate în satele județului Braşov. Următorul proiect axat pe formarea unei rețele turistice de valorificare a meşteşugurilor tradiționale încă practicate în zona

[15] Rezultatele cercetării tematice au fost prezentate în cadrul Congresului Internațional al Muzeelor de Agricultură, ediția a XVII-a, 7–9 noiembrie 2014, MUcem, Marsilia, Franța (http: //www.archives audiovisuelles.fr).

[16] CD-ul realizat pe această temă, intitulat *The Memory of Tradition*, *Practices and Traditional Instalations in Lisa – Brasov – Romania*, a primit mențiune în cadrul concursului „Constantino Nigra", Secțiunea antropologie vizuală, Torino, Italia, 2007.

https://biblioteca-digitala.ro

Făgăraşului a scos în evidență schițarea unor trasee comerciale europene pornind de la descoperirea, în urma cercetărilor de teren, a unei mori hidraulice în stare de funcțiune în localitatea Ohaba, care foloseşte încă pietre de moară franțuzeşti, aceasta fiind încă o dovadă de interculturalitate tehnică.

Contactul profesional cu mediile universitare de cercetare din Franța continuă cu participarea României în programul european privind cunoaşterea patrimoniului preindustrial de către marele public, stabilindu-se două zile dedicate patrimoniului mulinologic din Europa. În acest context, au fost prezentate trei obiective aflate pe teritoriul nostru de referință: moara de apă din Ohaba, complexul de instalații hidraulice de prelucrare a țesăturilor din Lisa – Țara Făgăraşului şi piua cu ciocane din Tărlungeni, zona Săcele, transferată la Muzeul Etnografic Săcele. Introducerea lor în circuit etnocultural are drept scop vizibilizarea lor în vederea promovării şi protejării patrimoniului cultural existent[17].

Prezentarea identităților locale specifice unui teritoriu, strategiile adoptate în funcție de realitățile din sud-estul Transilvaniei, realizările concrete, cu efect de diseminare în alte zone ale României, subliniază faptul ca muzeul de etnografie reuşeşte să se implice activ în ridicarea prestigiului cultural al zonelor rurale, care au drept moştenire un potențial patrimonial deosebit de valoros.

[17] Federația Morilor din Franța și Asociația Moleriae, al cărei membru este și Muzeul de Etnografie Brașov, au propus ca zilele de 21 și 22 mai 2016 să fie decretate *Zilele europene ale patrimoniului mulinologic*.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

TABĂRA DE CREAȚIE *VARA PE ULIȚĂ*. NOTE PE MARGINEA UNEI OBSERVAȚII DIRECTE LA MUZEUL NAȚIONAL AL SATULUI „DIMITRIE GUSTI”*

CARMEN BULETE

The “ Summer in the Village Lane” (“Vara pe uliță”) Creation Camp. Notes on Direct Observation at the “Dimitrie Gusti” National Village Museum in Bucharest

The “Dimitrie Gusti” National Village Museum holds the *“Summer in the Village Lane”* creation camp every year, which has been a country brand since 2007. It is a complex event, meant to teach children and young people, aged 3 to 18, but also adults, if they wish, traditional folk handicrafts, under the guidance of teachers, artisans and artists, all gifted and determined to make the participants take an interest in folk arts and crafts.

In 2015 (July, 6th – August 15th), the 23rd edition of this creation camp took place in the form of one week long workshops. The participants were able to choose from among the following folk handicraft workshops: pottery making, clay modelling, wood carving, glass and wood icon painting, egg wax-painting, textile and plant interlacing, folk finery making, folk mask making, puppet making, naïve painting, weaving, peasant sandal making.

At this summer’s edition, the folk dance workshop was a first.[1] The participants in this summer camp were children who study at private and public schools in Bucharest, as well as children from the city’s outskirts and others who live abroad and come to Romania to visit their grandparents.

Keywords: *tradition, handicrafts, museum, child, discovery, talent*

Cuvinte-cheie: *tradiție, meşteşuguri, muzeu, copil, descoperire, talent*

Într-un decor „rural”, care te duce cu gândul la mult râvnita copilărie petrecută la țară, Muzeul Național al Satului „Dimitrie Gusti” organizează anual tabăra de creație *Vara pe uliță*, care este „brand” de țară din anul 2007. Este un program complex de inițiere a copiilor şi tinerilor cu vârste cuprinse între 3 şi 18 ani, dar şi a adulților, în arta populară tradițională, prin intermediul căruia

* În articol sunt valorificate observații realizate în cadrul Programului II al institutului, *Patrimoniul cultural și informațional, imaterial și material, al Arhivei de folclor și etnografie: actualizare, modernizare, sistematizare*, *conservare, valorificare,* proiectul nr. 2, *Îmbogățirea patrimoniului prin crearea de noi documente.*

[1] 11. something which has not occurred before: a *first* for the company. http://www.thefreedictionary.com/First

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 425–434

https://biblioteca-digitala.ro

aceştia au prilejul de a (re)descoperi tainele şi de a deprinde tehnicile meşteşugurilor populare, într-un mod educativ şi creativ, sub îndrumarea unor profesori, meşteri populari şi artişti plastici, pricepuți și hotărâți să suscite interesul copiilor şi tinerilor pentru aceste domenii.

În anul 2015, s-a desfăşurat cea de-a XXIII-a ediție a taberei de creație. Rândurile care urmează sunt rodul observației directe, petrecută în mijlocul evenimentelor, şi nu un text teoretic însoțit de aparat critic (de aici, absența bibliografiei). Ele reprezintă începutul unui demers etnologic ce va fi continuat cu prilejul altor manifestări asemănătoare, în viitor, în stilul comunicărilor de istorie orală – surprind spontaneitatea faptelor şi a „personajelor". Observația directă a putut fi realizată cu sprijinul colegului Ion Şerban, care a asigurat suportul tehnic.

Participanții la tabăra de creație au putut alege unul dintre următoarele ateliere: olărit, modelaj, sculptură în lemn, icoane pe sticlă, icoane pe lemn, încondeiat ouă, împletituri textile şi vegetale, podoabe populare, măşti populare, păpuşi, pictură naivă, țesut, opincărit.

La această ediție, atelierului de țesut-cusut i s-a acordat de către organizatori o atenție deosebită. O noutate a evenimentelor din această vară a fost organizarea atelierului de dansuri populare. Activitățile din cadrul atelierelor s-au desfăşurat sub forma unor module cu durata de o săptămână, în perioada 6 iulie – 15 august 2015. Au participat copii care învață la şcoli private şi de stat din Bucureşti, din împrejurimile oraşului, dar şi copii care vin din străinătate, în România, în vizită la bunici. Este cu atât mai bine-venit un astfel de program, cu cât copiii de astăzi au nevoie de sprijin pentru a-şi descoperi vocația şi a-şi găsi un drum în viață. Ei au nevoie să fie înconjurați de frumos şi să desfăşoare activități care să le bucure sufletul.

Este îmbucurător să constatăm că astăzi, în epoca supercomputerelor şi a dispozitivelor *high-tech,* când mulți copii, unii chiar preşcolari, folosesc cu uşurință tableta, telefonul mobil şi alte gadgeturi în detrimentul jucăriilor, mai întâlnim şi micuți sau adolescenți dornici să învețe să coasă, să țească, să confecționeze păpuși, să modeleze lemnul sau lutul, să picteze, să împletească, să cânte şi să danseze, sau să facă pe micii actori. Aceştia îşi vor îmbogăți cultura generală, vor înțelege şi aprecia lucrul făcut de mâna omului – curat, frumos, original şi valoros. Poate că unii vor duce mai departe meşteşugurile tradiționale româneşti.

Dacă *Iarna pe uliță* copiii sunt gălăgioşi şi nimic nu-i preocupă mai mult decât joaca, iată că *Vara pe uliță* aceştia devin liniştiți, creativi şi se transformă în adevărați ucenici ai celor care practică meşteşugul tradițional românesc.

Toate atelierele de creație au farmecul, importanța şi specificul lor şi la fiecare dintre ele participanții au putut descoperi ceva interesant şi nou, dar întotdeauna există ceva care atrage mai mult, incitând imaginația şi curiozitatea unui copil.

https://biblioteca-digitala.ro

Atelierul de podoabe populare

Aici s-au înscris 18 cursanți, cu vârste cuprinse între 6 şi 16 ani, dintre care 2 băieți şi 16 fete. A fost modulul cu cei mai mulți înscrişi, la care am făcut observație directă. Am întâlnit nişte tinere preocupate să-şi cultive simțul estetic, să-şi descopere calități precum creativitatea, răbdarea şi îndemânarea.

Fig. 1 – Podoabe populare.

O bijuterie îmbunătățeşte semnificativ dispoziția unei femei, îi defineşte stilul, îi conferă personalitate. Oricărei femei îi plac bijuteriile, mai ales dacă acestea sunt lucrate manual. Dar atunci când însăşi posesoarea lor şi le poate face, totul devine mai interesant. *Podoabe populare* este un modul interactiv, prin care se dezvoltă imaginația, se cultivă simțul estetic al copiilor care sunt învățați să îmbine originalitatea cu creativitatea.

Tinerele care s-au înscris la acest modul au avut posibilitatea să-şi confecționeze propriile bijuterii, în combinațiile preferate de culori şi modele. S-au întrecut în a înşira pe ață mărgele cât mai mici şi mai colorate. Şi-au putut descoperi calități neştiute până atunci, iar cu perseverență, migală şi multă îndemânare, au realizat obiecte absolut încântătoare.

Câteva dintre cursantele care au venit la acest atelier au pus pentru prima dată mâna pe un ac. Iar altele, fiind ucenice vechi ale atelierului, şi-au perfecționat puterea de concentrare şi manualitatea şi au ajuns deja la modele complicate de brățări şi coliere lucrate la gherghef, cu diferite motive tradiționale românești sau inspirate din alte culturi.

https://biblioteca-digitala.ro

Atelierul de împletituri din fire textile (sfoară de cânepă)

Împletitul sforii de cânepă reprezintă unul dintre meşteşugurile tradiționale pe cale de dispariție. Deşi obiectele artizanale realizate din banala sfoară de cânepă au o frumusețe aparte şi sunt elemente decorative deosebit de interesante, sunt puțini aceia care le mai confecționează. Prilejul de a cunoaşte un creator popular, care îşi dedică mare parte din timp acestui meşteşug, a fost bine-venit. Doamna Pălăghița Albu a fost cea care i-a inițiat pe copii în „taina nodurilor".

Fig. 2 – Atelierul de „împletituri din fire textile" (sfoară de cânepă).

A fost încântată să descopere că tinerele erau interesate să deprindă acest meşteşug.

„Este de apreciat că elevii bucureşteni vin la aceste ateliere şi pleacă din fața desenelor animate, a calculatoarelor care strică ochii [...] Fetele lucrează foarte frumos! Sunt în prima zi, dar au lucrat foarte frumos. Uitați... o fetiță la 10 ani, uitați ce frumos a lucrat"[2]. Deşi aparent uşor de realizat, împletiturile din sfoară de cânepă necesită intuiție estetică şi o doză importantă de răbdare. Baza unei astfel de creații sunt nodurile.

Dacă pentru copii a face un simplu nod însemna o adevărată ştiință, chiar plecând de la înnodarea şireturilor, acum ei descoperă în acest gest un adevărat act artistic. Ceea ce părea o banală răsucire a sforii devine o artă. Aşadar, ei au devenit mici artişti, care au învârtit şi răsucit sfoara, până ce au reuşit să-i dea o formă

[2] Fragment din interviul cu inf. Pălăghița Albu, creator popular, 67 ani, or. Bârlad, jud. Vaslui, din data de 20 iulie 2015.

https://biblioteca-digitala.ro

estetică. Venind pentru prima dată la acest atelier, au început cu ceva relativ simplu, şi anume au învățat să împletească cu nodul buclă, aşa-numitul „cerc al viselor”, care, potrivit tradiției amerindiene, pus deasupra patului, le va alunga coşmarurile şi visele urâte. Au aflat, de asemenea, că împletitul sforii de cânepă, alternanța nodurilor şi a liniilor nu are limite decât, poate, acelea ale imaginației fiecăruia dintre ei, că nu e o muncă uşoară, dar nici atât de grea, astfel încât, cu timpul, după ce se capătă experiență şi abilitate, devine frumoasă, îți oferă satisfacții estetice şi chiar surprize atunci când o lucrare este încheiată şi dobândeşte o formă definită. Copiii au posibilitatea să creeze obiecte de uz casnic sau pur şi simplu decorative, cu care să-şi înfrumusețeze spațiul personal, oferindu-i o lumină aparte, caldă. Din sfoara aspră de cânepă, înnodată şi împletită cu dibăcie, copiii pot face: diferite recipiente cum ar fi un „suport pentru sticla de apă”, măşti care „alungă duhurile rele”, potcoave, „simbolul norocului în tradiția românească”, bufnițe, embleme ale „înțelepciunii”, buburuze care, potrivit legendelor populare au apărut din „sângele lui Abel ucis de Cain”, flori, mai ales floarea-soarelui care simbolizează „abundență în credința românească” (inf. Pălăghița Albu).

Într-un glas, copiii de la acest atelier mi-au mărturisit că nu li s-a părut deloc plictisitor împletitul sforii de cânepă, că îşi dau seama de valoarea şi încărcătura simbolică a obiectelor lucrate manual, ştiu cât de apreciate sunt acestea şi cu bucurie vor face astfel de cadouri celor dragi. Li s-a părut că au făcut o alegere bună optând pentru acest atelier, şi sunt gata să repete şi anul următor experiența. Deşi erau doar nişte copii, mi-au spus că au simțit că au dat şi ei un mic ajutor la reînvierea acestui meşteşug, iar pe viitor vor aprecia aşa cum se cuvine lucrul făcut de mâna unui meşter popular, înțelegând că se pot face obiecte atât de frumoase, numai după foarte multe ceasuri de trudă.

Cu mult drag şi-au însuşit ceea ce creatorul popular, Pălăghița Albu, le-a împărtăşit din arta şi bogăția sa sufletească.

„[...] Aceste lucruri care se fac aici la ateliere îmi bucură sufletul şi mă fac să zâmbesc atunci când le văd. De asemenea, îmi place să-mi decorez camera cu lucruri făcute de mâna mea. Din păcate, doar anul acesta am aflat de ateliere, pentru că dacă aş fi aflat mai de demult, aş fi venit cu plăcere”[3].

„[...] Am ales să vin la acest curs de împletituri textile pentru că eu cred că este ceva foarte interesant, o artă foarte frumoasă, şi cred că pot să fac cadouri minunate, prietenilor, familiei. Am trecut mereu pe lângă această poartă şi am văzut multe lucruri frumoase: bufnițe, măşti, floarea-soarelui, şi mi-a plăcut atât de mult, încât am vrut şi eu să învăț să fac [...] Orice copil are ce să învețe, dacă vine aici”[4].

[3] Fragment din interviul cu inf. Maria Roxana Caunic, 16 ani, Liceul „Sf. Sava”, Bucureşti, din data de 20 iulie 2015.

[4] Fragment din interviul cu inf. Diana Nicoleta Neacşu, 11 ani, Şcoala „Constantin Băicoianu”, Tâncăbeşti, din data de 20 iulie 2015.

https://biblioteca-digitala.ro

Atelierul de țesut la gherghef (sau război vertical)

Ambele module din cadrul acestui atelier au avut, după spusele profesoarelor, mare succes printre copiii participanți. Faptul poate părea surprinzător, mai ales că mare parte din generația tânără actuală ştie foarte puțin despre meşteşugul țesutului şi despre munca la gherghef. Li se pare că este ceva depăşit, pentru că meseriile prezentului sunt altele. Însă tinerele cu care am discutat s-au arătat cu adevărat încântate de participarea la modul.

Fig. 3 – Atelierul de „țesut la gherghef" (sau război vertical).

Datorită organizării acestui atelier, tehnica țesutului, atât de bine cunoscută bunicilor noastre, nu a mai fost o taină pentru ele şi astfel au avut ocazia de a afla că este greu de lucrat la gherghef sau la războiul de țesut, fiind nevoie de răbdare, migală, stăruință asupra lucrului. Țesutul este geometrie aplicată şi nimic nu se conturează pe gherghef fără respectarea unor reguli stricte. Cu toate astea, şi-au dorit să învețe să țească, să li se explice cum se lucrează un covor persan, sau un covor înnodat, un semn de carte sau o tapiserie. Au aflat că ceea ce lucrează la gherghef trebuie neapărat să aibă o întrebuințare, că lucrul manual, în general, implică şi o utilitate concretă, practică.

„Am început un model de semn de carte, cu mai multe dungi, în general, dar am şi alte modele, cum ar fi: mărgeluțe, pătrate, dințişori şi... cam atât. Am lucrat cu culori vii, cum ar fi: roz, roşu, verde, puțin «blomaren» pentru că dau foarte bine

https://biblioteca-digitala.ro

împreună. Aş vrea să fac ceva mai complicat, adică... un micuț covoraş cu flori sau animăluțe, romburi, figuri geometrice, în general, care să fie mai special. Acesta mi se pare uşor (semnul de carte, *n.n.*), din perspectiva mea. Eu vreau să fie ceva mai complicat”[5].

Fiecare copil înscris la acest atelier a țesut pe propriul gherghef, de dimensiuni mici, după preferințe, semne de carte sau covoraşe cu motive tradiționale româneşti, respectând întocmai succesiunea secvențelor tehnologice pe care le presupune acest meşteşug.

„[...] Lucrăm covoraşe mici, pe gherghefe, tot de dimensiuni mici şi aşa se învață... la țesut. Copiii veniți la tabără şi-au luat fiecare în primire câte un gherghef, au urzit pe el, şi deja au început modelul. Unii copii lucrează semne de carte, alții câte un covoraş puțin mai lat, folosind motive tradiționale. Pentru că aceste covoare sunt... îîî... tradiționale, specific românesc, cu specific românesc şi... copiii doresc să-nvețe acest meşteşug. Am început cu urzitul, au dat baza... deci... ce pun? Pune la bază bumbac, ş-apoi... lucrăm cu lână. Urzeala este din bumbac, iar băteala..., cu ce lucrăm, este lână 100%. Nu punem alte fibre, alte fire sintetice, deoarece nu iese țesătura corectă, şi nici coloritul... şi nu e tradițional. Lâna o procurăm din țară, unde o găsim. Şi bumbacul, de asemenea”[6].

Totodată copiii au învățat să descifreze semnificația desenelor de pe covoarele provenite din diferite zone ale țării. „[...] Pomul vieții este preluat din covorul oltenesc, în Moldova predomină trandafirul şi motive florale, în Transilvania, în general, sunt în dungi. Sunt în dungi şi în dungile respective se includ diferite motive, simboluri străvechi, în culori specifice zonelor. Sunt zone cu culori mai pronunțate. Fiecare covor are specificul lui, la culori şi la motive. Cele în dungi le întâlnim în general cam în Transilvania şi sudul țării, să zic Muntenia, pentru că Oltenia... cele olteneşti cu flori”[7].

Țesutul, după spusele coordonatoarelor acestui atelier, înseamnă pricepere, îndemânare şi măiestrie.

Atelierul de păpuşi

La atelierul de confecționat păpuşi, unde credeam că s-ar putea înscrie doar fete, am avut marea surpriză să constat că s-a înscris şi un băiat, Tobias Smith, în vârstă de 9 ani, de la Colegiul „Goethe” din Bucureşti. Mărturisesc că ne mai întâlnisem şi la atelierul de țesut. De atunci mi-am dat seama că are „ceva special”, că trebuie să fie „puțin altfel” față de alți băieți de aceeaşi vârstă cu el. Şi nu m-am înşelat. Am putut afla numai informații succinte despre copii, deoarece în

[5] Fragment din interviul cu inf. Miruna Gabriela Nicola, Şcoala Nr. 1, Braşov, din data de 4 august 2015.

[6] Fragment din interviul cu inf. Vasilica Cojan, creator popular, din jud. Vâlcea, din data de 4 august 2015.

[7] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

momentul în care aflau că eu şi colegul meu nu suntem de la nicio televiziune, deci ei nu vor apărea „pe ecran”, vedeam pe faţa lor o dezamăgire evidentă şi comunicarea cu ei devenea dificilă.

Însă Tobias a fost diferit, a manifestat o dorinţă deosebită de comunicare. Am văzut în ochii lui sensibilitate, sinceritate şi bucurie. Bucurie de viaţă. Un copil sociabil, vioi, neastâmpărat, cu real potenţial. A fost singurul copil care nu a întrebat nici măcar o dată dacă suntem de la vreo televiziune, sau de ce vrem să vorbim cu el. Dimpotrivă, s-a arătat foarte deschis şi amabil, dorind să stea de vorbă cu noi, plăcându-i foarte mult faptul că i s-a oferit prilejul să povestească şi altora ce face la ateliere.

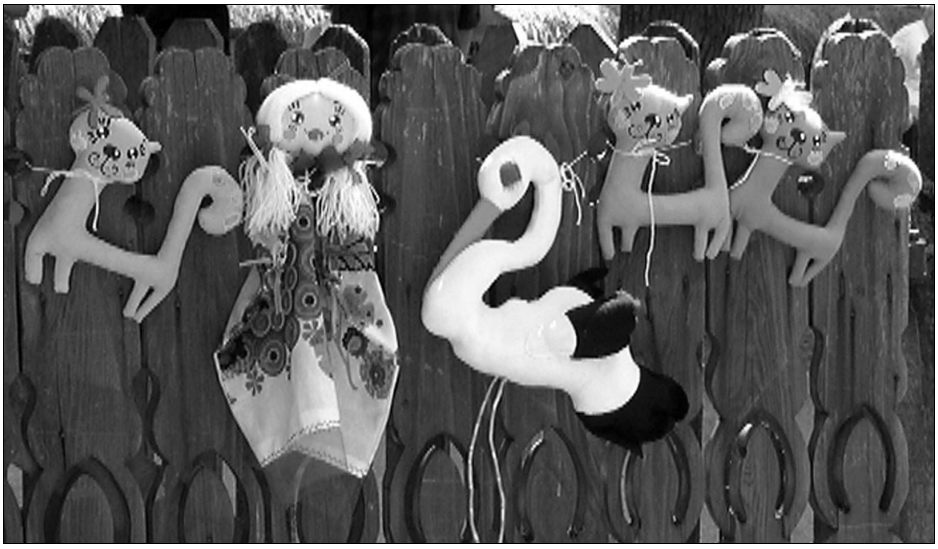


Fig. 4 – Atelierul de „păpuşi”.

Acum 3 ani, a venit la Tabăra de creaţie „Vara pe uliţă” pentru prima dată, fiindcă îi place foarte mult tot ce înseamnă lucru manual. La şcoală, ora preferată este cea de lucru manual. Îi place să-şi confecţioneze singur diverse lucruri. Chiar în timp ce vorbeam trebuia să meşterească ceva. Şi-a găsit o bucată de lemn, pe care a început s-o cioplească cu o foarfecă. Când însoţitoarea lui i-a spus să nu mai facă nimic altceva în timp ce vorbeşte, i-a răspuns: „Dar vreau să fac sculptură!”

S-a înscris la atelierul de confecţionat păpuşi din dorinţa de a confecţiona o jucărie nouă cu care să doarmă şi să se joace, având una veche de 3–4 ani. Şi-a făcut o pisică. Iubeşte mult animalele. A mărturisit că are acasă opt iepuraşi. La Muzeul Satului s-a împrietenit cu pisica Mona-Lisa, care l-a şi inspirat. Cu păpuşa confecţionată la atelier vrea, de asemenea, să-şi înveselească sora mai mică, atunci când este tristă: „Vreau să joc teatru, s-o fac pe sora mea să râdă. Când e aşa supărată rău, atunci e cel mai bun moment să fac ceva haios”.

https://biblioteca-digitala.ro

Se gândeşte la ce vrea să facă pe viitor, referitor la înscrierea la Atelierele de creație. Evident că va veni din nou la atelierul de țesut la gherghef, dar i-ar plăcea foarte mult la podoabe populare şi la sculptură în lemn. Dar asta, când va fi un pic mai mare. A fost să vadă ce se întâmplă la modulul de podoabe populare, să vadă cum lucrează ceilalți copii, ce modele fac. A încercat să se familiarizeze cu denumirile modelelor, care se-nvață acolo: ciucurei, spic, spirală. A confecționat deja brățări din mărgele. I se pare interesant şi atelierul de olărit. A fost şi anul trecut la atelierul de țesut la gherghef, unde a reuşit să lucreze un covoraş în numai trei zile. La atelierul de țesut de anul acesta, profesoara i se adresa cu apelativul „Şeful”, pentru că era singurul băiat de la acest atelier, şi în al doilea rând, era unul dintre cei mai îndemânatici, dar şi cel mai neastâmpărat. Îi place foarte mult să lucreze la gherghef. Spune: „pentru un băiat, să vrea să țească e rar”. Îşi doreşte foarte mult să aibă unul şi acasă: „Eu mi-am comandat un gherghef şi o să țes acasă în camera mea. Eu o să țes covoare şi tapiserii şi o să le dau la colegii mei unele, şi unele le pun în cameră. O să le pun în cameră”. De asemenea, spune că o altă profesoară a lucrat la acest atelier cu un bărbat de 63 de ani, instalator, care a vrut să învețe să țească, şi îi pare rău că nu l-a văzut, că ar fi fost interesant să-l vadă şi să stea de vorbă cu el. „Ca să vorbesc ca un om mare, la orice vârstă, dacă vrei să înveți ceva, se poate”.

Îi place foarte mult să-şi petreacă timpul în aer liber, împreună cu alți copii. Nu-i place să stea la calculator. „Nu, nu-mi place, pot să zic... Mă plictiseşte calculatorul. Nu-mi place... adică doar aşa, când mă uit şi eu..., nu mă joc defel, doar ascult o muzică, când sunt un pic mai trist, şi gata. Atât, nu mă joc. Când stau totuşi la calculator, citesc despre aur cel mai mult. Despre din astea care se găsesc în mină. Asta-mi place. Citesc în germană despre asta”.

A avut dintotdeauna o adevărată pasiune pentru trenuri. L-au fascinat. Îi place foarte mult să meargă cu trenul. Merge în vacanțe în Austria, la bunica din partea mamei, căreia, bineînțeles, îi povesteşte despre activitățile lui de la Muzeul Satului din Bucureşti. Acolo, în vacanțe, se plictiseşte foarte mult, deoarece prietenii lui preferă să-şi petreacă foarte mult timp la calculator. Asta i se pare ceva foarte rău. „Tot ce ştiu eu... am un prieten german, care s-a născut în Germania, care... ce face el toată ziua? Telefon, tabletă, calculator. Telefon, tabletă, calculator. Asta ştie! Şi televizor”.

Iată de ce Tobias a fost printre preferații mei, mi-a atras atenția prin comportamentul său plin de spontaneitate şi dorința continuă de autodepăşire.

Tabăra de creație de la Muzeul Satului – poveste, inspirație, răbdare şi talent. O certitudine că dorința de descoperire şi învățare a meşteşugurilor populare nu a dispărut, ea încă există în mediul urban, căruia i se adresează de fapt.

Pentru toți copiii – pasiune, relaxare şi deconectare de la stresul cotidian, un mod de exprimare artistică, iar pentru unii, de ce nu, recunoaştere în cercul de prieteni şi, uneori, bănuți de buzunar.

https://biblioteca-digitala.ro

Manifestările de acest gen se înscriu în cadrul generos al educației nonformale, un concept „în vogă" printre teoriile educaționale contemporane.

„Educația nonformală reprezintă ansamblul influențelor educative structurate și organizate într-un cadru instituționalizat, dar desfășurate în afara sistemului de învățământ"[8]. Câteva caracteristici ale acestui tip de educație se pot regăsi într-un program cum este cel desfășurat la Muzeul Satului, întrucât educația nonformală „evidențiază necesitatea, rolul și valorificarea influențelor formative, educative și a altor forme de organizare a educației, în afara și după etapa școlarității: instituții culturale, organizații de copii și tineret; aceste influențe sunt corelate cu modul de petrecere a timpului liber, cu includerea lor în diferite grupuri specifice; activitățile sunt opționale; elevii sunt implicați direct/coparticipanți nemijlociți in raport cu aceste activități"[9].

Principiile educației nonformale, care se aplică în cadrul taberei de creație, mai sus menționată sunt: „*principiul caracterului specific.* Deși fac parte din sistemul general educațional, activitățile nonformale se constituie într-un sistem specific, aparte, care le diferențiază de cele incluse in sfera formalului. Specificul acestor activități e dat, în primul rând, de obiectivele și conținutul lor; *principiul caracterului atractiv*. Atractivitatea este, de fapt, dominanta acestor activități, ce trebuie să țină seama de interesele, înclinațiile, preocupările și preferințele copiilor; *principiul varietății*. Varietatea și diversitatea, ca principii ale unei acțiuni eficiente, decurg din necesitatea pe care o resimt copiii, toți participanți la procesul educational, de a-și valorifica diversitatea și complexitatea înclinațiilor, intereselor, gusturilor și preferințelor lor"[10].

O valoare cu totul specială o are acest tip de instrucție pentru procesele de conservare a patrimoniului cultural intangibil, asemenea ateliere de creație fiind între cele mai eficiente mijloace de transmitere, de la o generație la alta, a cunoștințelor și tehnicilor tradiționale, de păstrare și înțelegere, prin actualizare și învățare, a valorilor spiritualității românești.

[8] Educația: forme (formală, nonformală, informală), domenii educaționale (educația intelectuală, morală, estetică și artistică, fizică și sportivă, tehnologică/profesională), autor M. Călin. http://www.scrigroup.com/didactica-pedagogie/Educatia-forme-formala-nonform23293.php accesat în data de 13 februarie 2016.

[9] Idem.

[10] Idem.

Fotografii realizate de Ion Șerban

https://biblioteca-digitala.ro

AUTOPATRIMONIALIZARE ŞI IDENTITĂŢI LOCALE

IOANA-RUXANDRA FRUNTELATĂ

Creating One's Own Heritage and Local Identities

Cultural practices that communities (especially rural ones) transform into heritage nowadays in Romania are often hybrid forms, shaped as a result of enculturation (local actors learn or "remember" their traditions as they are taught by local cultural operators or by researchers) or counterculturation (the uniqueness of the micro-*ethos* is exhibited as a reaction to the uniformity-inducing pressure of globalizing mass, consumer or media cultures).

Self-patrimonialization leads to a kind of emic reconstruction of heritage, integrating innovations that usually respond to economic or social imperatives. Nevertheless, the heritage thus revived or recreated is represented by its bearers and promoters as part of their identity.

The paper discusses the case of Cornelia Cocan, an exceptional informant whom I met while doing research in Făgăraş county (South of Transylvania) in 2006 and who has gradually become a real "heritage performer" inside and outside her native village.

Keywords: *creating one's own heritage, rural communities, folk heritage, local identity*

Cuvinte-cheie: *autopatrimonializare, comunităţi rurale, patrimoniu folcloric, identitate locală*

Pe terenul etnologic rural românesc ne întâlnim, adesea, cu persoane care doresc să păstreze şi să etaleze *in situ* o parte din moştenirea lor culturală inactuală, în special obiecte lucrate manual, ţesături făcute de o bunică din familie, unelte care nu se mai folosesc, dar nici nu se pot arunca, din raţiuni aparent iraţionale, dar întemeiate, în esenţă, pe conştiinţa valorii individuale a ceva ce constituia, acum şapte-opt decenii, viaţa de zi cu zi.

Camerele „bune" ale unor familii în vârstă din Nereju (jud. Vrancea) se prezentau, în anul 2013, ca un fel de depozite de obiecte necesare înmormântării, toate noi şi cumpărate recent, pentru a fi pe gustul celor care le vor primi de pomană. Aceleaşi familii îşi transformaseră, însă, o altă încăpere din casă (mai ales din casa bătrânească, păstrată de obicei în curte în spatele construcţiei noi, ridicate „pentru copii") într-un loc de conservare a „interiorului ţărănesc tradiţional", cu pereţi „îmbrăcaţi", paturi şi podele acoperite cu preţioase textile ţesute în război, câte un blidar, un lavoar sau o lampă cu gaz odihnindu-se mai jos de icoanele încadrate de ştergare şi având la tâmple crenguţe uscate de busuioc. Atunci când nu mai sunt locuite, ci prezentate ca un fel de „muzee personale" ori ca ofertă pentru

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 435–444

https://biblioteca-digitala.ro

turişti, astfel de camere ilustrează un proces de autopatrimonializare, prin care deținătorii de tradiții îşi construiesc un discurs identitar pornind de la reprezentarea propriei lor moşteniri culturale.

Subiectul camerelor „țărăneşti" a fost tratat pe larg de Anamaria Iuga, în volumul *Valea Izei îmbrăcată țărăneşte. Camera bună – dinamismul tradiției*[1]. Autoarea analizează „muzeul viu" al Maramureşului contemporan, explorând atitudinile şi motivațiile patrimonializării tradiției locale din cele trei sate (Dragomireşti, Ieud, Săliştea de Sus) cercetate la începutul anilor 2000. Ea trece în revistă etalarea tradiției în „camere de paradă" particulare sau colecții etnografice rurale expuse în casele de locuit şi observă „auto-reprezentarea" maramureşenilor de azi prin camerele „cu mobilă", adaptate statutului social şi grupului de apartenență al proprietarilor. În acelaşi timp, este interesată de „istoriile de viață" pe care obiectele le reactualizează, de semnificațiile, contextele şi funcțiile revitalizării tradiției.

Rămânând în perimetrul Maramureşului, care este un *topos* al discursului etnologic românesc de la monografia lui Tache Papahagi încoace şi a fost ridicat de cercetătorii din afara granițelor României, trimişi sistematic de Mihai Pop acolo în anii 1970–1980, la rangul de teren ideal, unde se pot găsi „satul-idee" blagian, dar şi „țăranul patrimoniu"[2], semnalăm şi fenomenul autopatrimonializării în scop turistic, exemplificat de Sonia Catrina într-un studiu de caz despre proprietarii de pensiuni agro-turistice din zonă care performează o identitate de „noi țărani" pentru a corespunde orizontului de aşteptare al oaspeților lor[3].

Revenind la conceptul mai larg de autopatrimonializare, înțeleg prin acesta toate practicile de reprezentare, exprimare şi promovare a elementelor de patrimoniu cultural local de către comunitățile deținătoare ale acestora, practici exersate fie prin activități individuale, fie prin demersuri de grup. Fără îndoială, autopatrimonializarea duce la (re)construirea unei identități locale „interne", alcătuită din elementele recunoscute şi valorificate în comunitate.

Ce şi de ce se autopatrimonializează? În primul rând, elementele deja patrimonializate, în virtutea apartenenței lor la o moştenire istorică a comunității, probată prin monumente şi documente.

[1] Anamaria Iuga, *Valea Izei îmbrăcată țărăneşte. Camera bună – dinamismul tradiției*, Târgu Lăpuş, Editura Galaxia Gutenberg, 2011.

[2] Sintagma lui Blaga şi aceea de „țăran patrimoniu", cu sensul de țăran care obține profit din menținerea unei imagini a ruralității arhaice, sunt folosite de Marianne Mesnil, în studiul *Un mit etnografic: Țara Maramureşului. Drumul unui (unei) etnograf(e) în România lui Ceauşescu*, în Marianne Mesnil, Assia Popova, *Dincolo de Dunăre. Studii de etnologie balcanică*, traducere de Ana Mihăilescu şi Mariana Rădulescu, Cu o prefață de Vintilă Mihăilescu, Bucureşti, Editura Paideia, 2007, p. 188. Autoarea observă că „pentru țăranul din Maramureşul de astăzi, păstrarea propriei culturi a devenit mai rentabilă decât cultivarea pământului" – cf. *ibidem*.

[3] Sonia Catrina, *Characteristics of Rural Tourist Enterprises Developed by the „New Peasants" of Maramureş*, în „Ethnologia Balkanica", Journal for Southeast European Anthropology, Klaus Roth, Jennifer Cash, Jutta Lauth Bacas (eds.), Volume 16, 2012, *Southeast European (Post)Modernities*, Part 2, *Changing Forms of Identity, Religiosity, Law and Labour*, Zürich, Münster, LIT VERLAG, 2014, p. 41–58.

https://biblioteca-digitala.ro

În al doilea rând, se patrimonializează elemente aduse în atenţia comunităţii din exterior, de exemplu prin cercetări ştiinţifice în urma cărora comunitatea află că are un set de valori culturale exponenţiale la nivel zonal sau chiar naţional, pe care şi le şi asumă şi le interpretează ulterior. Validarea de către o instanţă din afara comunităţii, indiferent în ce formă, poate sta la baza unui demers de autopatrimonializare.

Desigur, se autopatrimonializează şi elemente propuse din interior, în special de către intelectuali sau operatori culturali preocupaţi de descoperirea „unicităţii" locale, aceasta implicând, de obicei, concurenţa cu aşezările sau comunităţile vecine.

De asemenea, se autopatrimonializează acele elemente rentabile, care pot sta la baza unui proiect, producând divertisment, capital politic sau valoare economică.

În privinţa formelor de autopatrimonializare, acestea sunt şi ele interesante pentru a înţelege procesul. Desigur, instituţiile învestite cu atribute de operatori culturali (şcoala, căminul cultural, biserica) au un rol marcat în această chestiune. Ele oferă cunoştinţele şi logistica, compun o motivaţie şi pornesc la alcătuirea sau revitalizarea formaţiilor sau ansamblurilor folclorice, pun la punct un repertoriu muzical-coregrafic, incluzând uneori şi o scenografie inspirată de ritualurile locale, mobilizează şi sprijină comunitatea pentru a procura costume, apoi itinerează secvenţele de patrimoniu astfel (re)compuse. Recunoaşterea obţinută de formaţiile sau ansamblurile locale, prin obţinerea de diplome şi premii sau apariţiile în media, în urma performanţelor de la concursuri şi festivaluri zonale, naţionale sau internaţionale, conduce la formarea, în cadrul comunităţii, a opiniei că activitatea de punere în scenă a tradiţiei este echivalentă cu promovarea valorilor de patrimoniu locale.

În cadrul acestei forme de autopatrimonializare, se cuvine să menţionăm rolul şcolilor populare de artă, coordonate de la nivel judeţean (prin afilierea lor la centrele de cultură). Acestea sunt instituţii dedicate în principal salvgardării elementelor de patrimoniu considerate reprezentative pentru o localitate şi pentru care sunt identificaţi purtători de patrimoniu apţi şi dispuşi să susţină o activitate educaţională.

Un alt chip al autopatrimonializării este pus în act de către purtătorii de tradiţie (fie indivizi, fie grupuri) care „ies în lume" cu moştenirea lor culturală. Aceştia sunt în principal meşterii şi muzicanţii, solişti sau instrumentişti: la târguri de profil sau prilejuri de petrecere (nunţi, festivaluri, ziua satului), încurajaţi de multe ori şi de specialiştii cu care se întâlnesc la destinaţiile lor, ei se prezintă cu repertorii preponderent tradiţional-locale, subliniind că exprimă ceea ce au învăţat în familie, pe cale informală.

De asemenea, autopatrimonializatori sunt şi intelectualii sau creatorii dintr-o comunitate care compun monografii sau propun interpretări artistice ale valorilor culturale locale, acestea din urmă fiind, uneori, în esenţa lor, mai fidele propriului patrimoniu decât nişte replici „lipsite de suflet", cum ar spune meşterii, ale elementelor de cultură moştenită.

https://biblioteca-digitala.ro

Tot o autopatrimonializare practică, după cum am menționat mai sus, și deținătorii de patrimoniu din comunitățile locale care amenajează în câte o cameră (sau, uneori, într-o casă întreagă) o expoziție cu obiecte „de la bătrâni", etalând o muzeologie naivă. Aceiași păstrători ai memoriei familiei și comunității lor sunt adesea și povestitori despre cele de demult, repertoriul lor narativ constituind, de asemenea, o secvență de autopatrimonializare.

În fine, putem vorbi și despre activitățile lucrative ale fiilor satului care se întorc în propria comunitate și îi angajează pe membrii ei în proiecte de revitalizare, restituire, reconstituire a patrimoniului local.

Ajungând la efectele autopatrimonializării, enumerăm câteva dintre acestea, fără a le conota pozitiv sau negativ din perspectiva etnologului de teren: întărirea coeziunii comunitare prin participarea, împreună, la demersurile de afirmare a identității locale; reactivarea memoriei colective și a interesului pentru cunoașterea propriului patrimoniu, inclusiv prin prezența la acțiuni educative; fetișizarea patrimoniului local care devine, în discursurile encomiastice ale purtătorilor lui de stindard, un domeniu al superlativelor („cel mai vechi", „unic", „ideal") și un subiect intangibil și astfel pietrificat; deturnarea patrimoniului local de la o funcție organică, de înscriere a individului în rânduiala vieții colective, la una de comunicare a unei imagini alcătuite mai mult sau mai puțin aleatoriu, deturnare ce provoacă transformarea moștenirii culturale, printre altele, în marfă de bâlci sau pretext publicitar.

Ca o primă concluzie a acestei priviri de ansamblu, putem spune că autopatrimonializarea sprijină construirea unei identități locale ce reflectă, în mare măsură, așteptările supralocale cu privire la valorile unei comunități. Ea trimite, deopotrivă, la discursul dominant, politic, economic, mediatic, chiar și la cel științific despre tradiția moștenită. Este o oglindă ce se compune dintr-un material endogen, dar în ea putem vedea, de multe ori, doar ceea ce este în afară. Astfel, autopatrimonializarea ne propune un local globalizat, pentru că este efectul unei integrări și raportări la ceilalți, este rezultatul desprinderii de *ethos* și transformarea moștenirii culturale în carte de vizită. Procesul reflectă, într-o oarecare măsură, instrumentalizarea ecologică a folclorului care s-a produs în țările Europei de vest în anii 1960[4], în vreme ce la noi, acestuia i se atribuia încă un rol politic în consolidarea construcției naționale. În consecință, contururile și reperele identităților locale din prezent, așa cum se constituie acestea prin procesul de autopatrimonializare, sunt interesante nu atât pentru a studia un patrimoniu mai mult sau mai puțin valoros, cât mai ales pentru a înțelege cum apare și se întreține o imagine despre patrimoniul cultural în societatea actuală.

În rândurile care urmează, mă voi opri asupra unui singur caz de autopatrimonializare, acela al unei purtătoare excepționale de tradiție dintr-o comunitate rurală

[4] Anne-Marie Thiesse, *Crearea identităților naționale în Europa. Secolele XVIII–XX*, Traducere de Andrei-Paul Corescu, Camelia Capverde și Giuliano Sfichi, Iași, Editura Polirom, 2000, p. 199.

https://biblioteca-digitala.ro

din ţinutul Făgăraşului (Ţara Oltului), care a devenit, după împlinirea vârstei de şaptezeci şi cinci de ani, o emblemă şi o „vedetă" a satului ei, fiind implicată în proiecte culturale, economice şi mediatice pe care şi le-a asumat cu bucurie, ca pe o binevenită deschidere spre „lumea mare".

În perioada 2006–2008, Muzeul de Etnografie din Braşov, prin directorul instituţiei, Ligia Fulga, a derulat un proiect intitulat *Sate contemporane din România – deschideri spre Europa*, în parteneriat cu Universitatea din Bucureşti. Finanţat de Administraţia Fondului Cultural Naţional, proiectul a urmărit un fel de descărcare de sarcină etnologică pentru patru localităţi rurale braşovene (Mândra, Şercaia, Şona, Hălmeag) aflate pe traseul autostrăzii internaţionale Braşov-Borş[5], având în vedere modificările preconizate ale culturii locale ca efect al viitoarei integrări în circuitul rutier european.

Echipele de cercetare pe care le-am coordonat, succesiv, în 2006 şi 2007 (compuse majoritar din studente la Etnologie de la Facultatea de Litere a Universităţii din Bucureşti, dar având colaboratori şi de la alte instituţii de cultură din Cluj-Napoca şi din Braşov şi beneficiind, în 2007, şi de participarea colegei prof. univ. dr. Rodica Zane de la Literele bucureştene), au descins în satul Mândra, reşedinţa comunei cu acelaşi nume, aflată pe ruta Braşov – Sibiu, la 6 km est de oraşul Făgăraş.

Localitatea Mândra este atestată printr-un act de danie de la începutul secolului al XV-lea (pe când Ţara Făgăraşului se afla sub stăpânirea voievodului valah Mircea „cel Bătrân"), dar având în vedere situarea sa în inima Ţării Oltului, pe valea râului Mândra, într-o zonă favorabilă agriculturii şi atât de aproape de cetatea Făgăraşului, vatra va fi fost, probabil, şi mai veche. Privitor la originea satului, mai mulţi localnici ne-au relatat o legendă conform căreia acesta ar fi fost întemeiat de către un cioban pe nume Mândru, sosit pe aceste locuri împreună cu Toader, eroul eponim al satului Toderiţa, sat-parte a comunei Mândra din zilele noastre. O schiţă monografică pe care am găsit-o la primărie aminteşte că, mai demult, aşezarea se întindea şi „din jos de drumul ţării", acest lucru fiind argumentat de faptul că aşa-zisa „Uliţă a Cocăneştilor" este în prezent loc de fâneaţă. Un document menţionat de aceeaşi schiţă monografică conţine informaţii despre un „logofăt de Mândra" ce l-ar fi slujit pe Gheorghe Ştefan, domn al Moldovei între 1654 şi 1658, ca „secretar de legaţie" şi interpret de limbă germană. Acest logofăt este înnobilat de principele Transilvaniei Gheorghe Rácókzi I, primind, drept emblemă, „un scut de culoare albăstrie [pe care] se vedea un corb cu crucea în cioc ce zbura peste o câmpie verde". De asemenea, primeşte şi „porecla de *Cocan*", ce poate însemna „boier", „stăpân de moşie", dacă îl considerăm un derivat oiconimic

[5] Autostrada A3 (Bucureşti – Borş, cu secţiunea Braşov – Borş numită şi Autostrada Transilvania) este încă nefinalizată în anul 2016, ruta Braşov – Târgu Mureş, pe care se află şi localităţile investigate de noi, fiind de abia în curs de planificare. http://www.130km.ro/a3.html (consultat pe 2.04.2016).

https://biblioteca-digitala.ro

al cuvântului *coca*, având sensul de „sat” sau „moşie” în secolul al XVII-lea[6]. Titlul de noblețe al celui ce stă la baza neamului Cocanilor, numeros încă în Mândra anilor 2000, este recunoscut prin „Diploma din Făgăraş” din 24 aprilie 1654, semnată de văduva lui Gh. Rácókzi I şi printr-o diplomă a lui Leopold I, emisă la 20 decembrie 1658.

Ocupațiile tradiționale ale locuitorilor Mândrei au fost agricultura şi creşterea vitelor: dintre vitele mari, erau preferate bivolițele, puțin pretențioase şi furnizând şi îngrăşământ pentru ogoare. O parte dintre săteni (etnici români în majoritate covârşitoare) plecau la lucru în satele săseşti pe la începutul secolului al XX-lea, preluând apoi, când reveneau acasă, elemente de civilizație saxonă, privind, mai ales, construirea şi amenajarea gospodăriei.

După cel de-al Doilea Război Mondial, la Mândra s-a făcut colectivizarea agriculturii, prima cooperativă agricolă de producție, numită „Spic de grâu”, fiind înființată în 1962. S-au construit patru grajduri, o crescătorie de porci şi mai multe saivane pentru oi, s-a lucrat la amenajarea şi îmbunătățirea păşunilor şi fânețelor. La sfârşitul anilor ’60, ferma zootehnică din Mândra deținea în jur de 750 de capete de vite mari, dintre care două treimi erau bivolițe.

Ca îngrijitoare „la vaci” a lucrat şi Cornelia Cocan (Cornelia lu’ Grindei), născută la Mândra, în anul 1931, fiica lui Ioan şi a Mariei Cocan, nepoată de cantor bisericesc. Soțul ei, Cornel, se numea tot Cocan, deşi nu erau înrudiți îndeaproape. Au locuit pe ulița lu' Grindei, într-o casă aflată foarte aproape de biserica satului. Acolo am întâlnit-o şi noi pe interlocutoarea noastră, în iulie, 2006, când era deja văduvă singură, căci fiii (doi băieți) şi nepoții s-au stabilit prin alte părți.

„Tanti Cornelia” (aşa cum am ajuns să i ne adresăm, cu afecțiune, foarte curând) ne-a vorbit despre o viață de muncă îndârjită „la zootehnie”, cu multe greutăți şi necazuri, printre care moartea timpurie a unei nurori şi boala îndelungată a soțului. În întâlnirile repetate din verile anilor 2006 şi 2007, competența interlocutoarei noastre în materie de tradiții s-a dovedit inepuizabilă, incluzând relatări despre obiceiuri calendaristice şi familiale, calendarul semănăturilor, creşterea animalelor şi munca în gospodărie, portul tradițional şi industria casnică textilă, şezătoarea, jocul, cântecul, gastronomia, meteorologia empirică, istoria orală („oficială” şi „secretă”) a satului, anecdotica locală. Multe dintre aceste subiecte au fost şi demonstrate: şezătoarea a fost reconstituită împreună cu o prietenă din familia naşilor Corneliei Cocan, în rolurile ludic-umoristice (Piticul) fiind distribuite studentele-cercetătoare; de asemenea, echipa a fost „îmbrăcată” în port tradițional în mai multe rânduri; împreună cu o vecină, tanti Cornelia a exemplificat paşii de dans, apoi a venit cu noi la reconstituirea unei ocazii de joc şi cântec tradițional, realizată de Silvestru Petac, cu sprijinul familiei profesorului mândrean Ion Zară, în seara zilei de Sf. Ilie (20 iulie, 2006); în fine, interlocutoarea

[6] Adrian Rezeanu, *Extensiuni toponimice derivaționale*, în „Limba română”, anul LXII, nr. 1, ianuarie – martie, 2013, p. 102.

https://biblioteca-digitala.ro

noastră a convocat câteva cercetătoare în bucătăria ei şi le-a pus la treabă, dirijând o operaţiune de pregătire a pâinii cu cartofi şi a plăcintelor cu orez, coapte în cuptorul încălzit cu foc de lemne.

Într-o evocare sentimentală[7] semnată de Andreea Petre, pe când era studentă la specializarea Limba şi literatura română – Etnologie şi făcea parte din echipa de cercetare, se recompune întru câtva atmosfera întâlnirilor cu această interlocutoare de excepţie: „Tanti Cornelia m-a fermecat pur şi simplu: veselă, în ciuda unei biografii deloc fericite, bună până la Dumnezeu, deşi viaţa şi oamenii nu i-au răspuns mereu cu aceeaşi monedă şi tare iscusită ca povestitoare. Dumneaei a fost informatorul meu principal, în casa ei am zăbovit cel mai mult şi de cele mai multe ori şi de fiecare dată am fost primite – noi, cele din echipa de cercetare – cu mult drag şi cu ... multă mâncare. [...] Îmi amintesc de pâinea de casă aburindă făcută din cartofi, pregătită de tanti Cornelia în cuptorul ei atât de vechi, că ajunsese să-mi pară că funcţiona ca o maşină a timpului: când muşcam din bucata aia de pâine şi ascultam poveştile celei ce o pregătise, simţeam că am fost şi eu acolo, martoră la tot ce a trăit tanti Cornelia". „Informaţiile curg" – scrie o altă membră a echipei, Georgiana Radu. „Misiunea de cercetător aproape că moare în faţa unui asemenea povestitor. [...] Fără drept de apel îmbrăcăm costumele sale! Petrecem ore în şir ascultând-o cum cântă, cum vorbeşte cu tristeţe despre înmormântare, cu veselie despre nuntă, cum îşi spune glumele nenumărate oferind aproape pentru fiecare afirmaţie câte o zicătoare"[8].

Am revăzut-o pe Cornelia Cocan în anul 2008, la Muzeul de Etnografie din Braşov, când un grup de săteni, purtându-şi emoţionaţi costumele tradiţionale, au venit să vadă expoziţia dedicată Mândrei la muzeu. Tanti Cornelia ne-a cântat, atunci, la microfon, două cântece din repertoriul dumneaei. De-a lungul anilor care au urmat, am mai ascultat-o cântând... la telefon, cu ocazia Crăciunului, pentru că a păstrat, din proprie iniţiativă, legătura cu şase dintre persoanele care au participat la cercetările din 2006–2007. Atunci când ne telefona, vorbeam firesc despre subiecte actuale (familie şi politică agrară, mai ales), iar de Crăciun, ne cânta colindul *Trei păstori*. De fiecare dată ne mai dăruia şi o amintire sau o vorbă de înţelepciune, ştiind că astfel de lucruri ne interesează. Aflând că absolventele noastre s-au angajat, dar nu au salarii prea mari, le-a sfătuit să muncească „şi pe mult şi pe puţin". Comentând, în primăvara lui 2015, războiul din Ucraina în relaţie cu vremea mohorâtă de afară, şi-a amintit cum spuneau bătrânii că atunci „când s-o îmbuna lumea, s-o îmbuna şi timpul".

În martie 2011, Cornelia Cocan ne-a invitat la Târgul Ţăranului Român, organizat în Bucureşti în cadrul proiectului „Slow Food Ţara Făgăraşului".

[7] Publicată în „etno.brasov.ro, percepţii, medii culturale, comunicare", revistă editată de Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale Braşov şi Muzeul de Etnografie din Braşov, nr. 3, 2006, Ioan-George Andron, Ligia Fulga (coord.), Braşov, Editura Capo-Lavoro, 2007.

[8] Fragment dintr-un text publicat în aceeaşi revistă. V. *supra*, nota de subsol 7.

https://biblioteca-digitala.ro

Conceptul evenimentului coordonat de Oana Coantă se lansase mai devreme cu o lună (pe 4 februarie), la restaurantul Casa Terra din Făgăraş, unde tanti Cornelia, alături de alte trei „ambasadoare" ale „bunătăților bunicii", şi-a prezentat costumul pe care-l purta: „Apăi costumul ăsta-i tare vechi. Are peste o sută de ani. Io l-am păstrat de la bunica. Are ie brodată de mână, ăsta-i laibăr, şurţ, androc, panglică albastră, asta de pe cap se numeşte căiță cu pomeselnic. Înainte femeile mergeau îmbrăcate în costumul popular şi la câmp şi nici nu le era cald în ele (*sic*!)"[9].

La Bucureşti, după cinci ani de la prima noastră întâlnire şi pregătindu-se să devină octogenară, Cornelia Cocan era aceeaşi amfitrioană plină de naturalețe şi bunăvoință pe care o cunoscusem la Mândra: îmbrăcată în costumul scrobit şi purtând pe cap „căița cu pomeselnic", îi întâmpina pe vizitatorii târgului cu o vorbă de duh şi un zâmbet, părând neobosită, în ciuda vârstei înaintate. Cu această ocazie, i-am cunoscut şi unul dintre nepoți, stabilit în Bucureşti, un tânăr educat, înstărit şi urbanizat integral, învârtindu-se, cu grijă şi încântare, în jurul miraculoasei lui bunici. Organizatorii evenimentului pregătiseră şi fotografii sepia lipite pe carton negru, înfățişând-o pe tanti Cornelia, ce puteau fi cumpărate de la târg, fiind expuse alături de pâinea de casă, slănina, gemul de trandafiri, siropul de brad, rachiul şi ceapa roşie din Țara Făgăraşului.

În perioada următoare, Cornelia Cocan s-a implicat şi în proiectul „muzeului de pânze şi poveşti" inițiat de Alina Zară la Mândra şi urmărind educarea copiilor în spiritul tradiției locale, cu ajutorul reconstituirilor narative performate de cei în vârstă şi prin participare la ateliere de artizanat ce au valorificat în universul virtual cusăturile şi țesăturile moştenite de mândreni.

În paralel, tanti Cornelia a onorat şi alte invitații ce i-au fost adresate, cum ar fi aceea la o emisiune de televiziune din 2011 despre alimentația sănătoasă, unde a convins-o pe nutriționista Mihaela Bilic să recomande publicului rețeta ei „excelentă" de pâine făcută în casă, la cuptor[10].

Între timp, a început să fie chemată şi în Mândra, nu numai ca autopatrimonializator recunoscut („sufletul şezătorilor pe care le ținem la Bibliotecă în fiecare iarnă", o adevărată „istorie vie", după cum notează Valeria Cociş pe pagina ei de Facebook pe 30 august, 2015, la ora 8:45), ci şi ca animator al unor evenimente de familie, precum nunțile. „Dacă m-au chemat, de ce să nu mă duc?", mi-a spus tanti Cornelia la telefon, povestind apoi cum a spus strigături şi cei prezenți s-au amuzat şi au apreciat-o.

De mai multe ori, în convorbirile noastre, Cornelia Cocan ne-a mulțumit, spunând că, datorită atenției pe care i-am acordat-o în cercetările din 2006 şi 2007, a început „să fie mai văzută" în satul ei şi a ajuns cunoscută şi dincolo de hotarele acestuia.

Pentru etnologul educat să caute patrimoniul imaterial reprezentativ al unei comunități, adică tiparele comportamentale, morale şi expresive împărtăşite de membrii acesteia, autopatrimonializarea practicată de o persoană histrionică şi

[9] „Monitorul de Făgăraş", marți, 8 februarie, 2011.
[10] www.libertatea.ro, 5.11.2011.

https://biblioteca-digitala.ro

inteligentă precum Cornelia Cocan poate pune probleme. Până unde comunică ea tradiţia şi de la ce punct încolo o inventează *ad-hoc*?

De fapt, tanti Cornelia se comunică pe ea însăşi, personalitatea ei unică, sclipitoare, strângând laolaltă crâmpeie de viaţă aproape uitate, cărora le conferă o omogenitate şi o coerenţă noi. Ea este un „cronicar al propriei comunităţi" şi un impersonator al vieţii de odinioară, la fel cum pictoriţele de la Uzdin „trebuie să facă dovada că ceea ce expun pe pânză corespunde într-adevăr unui anumit stil de viaţă"[11], exersat cotidian.

În cadre teoretice mai largi, cazul de autopatrimonializare prezentat mai sus nuanţează dezbaterea intensă din etnologia românească aplicată a ultimilor douăzeci de ani[12] despre condiţia şi statutul creatorului în cultura populară autohtonă, acesta fiind văzut ca „adevăratul subiect etnologic": „exponent al patrimoniului viu, ca păstrător, purtător şi performer al tradiţiei, ca lider al grupului care pune în funcţiune structurile vieţii folclorice şi ale creaţiei populare"[13].

Imaginea de lider a autopatrimonializatorului, deşi se aplică în multe cazuri, este contrazisă de realitate în aproape la fel de multe alte cazuri, deoarece, oricât de autoritar şi-ar impune repertoriul străinilor, faţă de propria comunitate „informatorii excepţionali se situează [...] pe o poziţie de marginalitate, chiar dacă membrii grupului le recunosc competenţa"[14]. De altfel, recunoaşterea în comunitate a purtătorului de tradiţie excepţional nu e aproape niciodată lipsită de tensiuni. Studiind „dimensiunea socioculturală" a „repertoriului individual" al Máriei Tóth Maneszes din Suatu (jud. Cluj), Zoltán Gergely observă că „o mare parte din comunitatea locală din care face parte e mândră de prestaţiile şi apariţiile sale de la televiziune sau radio, fiind foarte cunoscută şi apreciată pentru talentul ei. [...] În schimb, o altă parte a consătenilor e de părere că stilul de viaţă, apariţiile publice, turneele nu corespund cu normele satului, cu traiul ţăranilor, calificându-şi consăteanca drept o diletantă. În sfârşit, o altă parte mai restrânsă a comunităţii – spune ea – este invidioasă pentru foloasele materiale pe care le-a dobândit mulţumită talentului ei"[15].

[11] Otilia Hedeşan, Diana Mihuţ, *O analiză de caz: pictoriţele de la Uzdin*, în *Cultura populară la români. Context istoric şi specific cultural*, Muzeul Olteniei, Academia Română, Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopşor", Cornel Bălosu, Nicolae Mihai (editori), Craiova, Editura Universitaria, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2014, p. 175.

[12] O serie de articole pe acest subiect apar în „Sinteze" 1994–2008, Centrul Naţional pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale, Bucureşti, 2008, 858 p. Editura „ASTRA Museum" a publicat, de asemenea, mai multe volume recente consacrate meşterilor populari, dar şi altor purtători şi transmiţători exemplari de tradiţie, semnate, printre alţii, de Corina Mihăescu şi Ilie Moise.

[13] Gheorghe Deaconu, *Creatorul popular contemporan – concept, realitate, imagine*, în „Sinteze", p. 273.

[14] Ioana-Ruxandra Fruntelată, *Marginal şi excepţional în configurarea patrimoniului rural: o poetă ţărancă*, în „Sinteze", *op. cit.*, p. 727.

[15] Zoltán Gergely, *Dimensiunea socioculturală a unui repertoriu individual*, în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «Constantin Brăiloiu»", Academia Română, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu", serie nouă, tomul 26, 2015, Bucureşti, Editura Academiei Române, p. 117–118.

https://biblioteca-digitala.ro

În condițiile unei astfel de receptări scindate în propriul grup, actul de autopatrimonializare apare uneori ca unică opțiune a creatorului de a-şi manifesta „identitatea accentuată”[16] ce-l caracterizează, acesta părând „excentric” pentru cei din propria comunitate şi „tipic” pentru cei din afară. Cazul Corneliei Cocan, deşi nici imaginea ei printre consăteni nu este lipsită cu totul de tensiuni, este unul de negociere fericită între o identitate supusă normelor colective şi asumarea unui rol de păstrător şi transmițător de tradiție locală ce se adaptează publicului, fie acesta format din *insideri* sau din *outsideri*. Consider că o astfel de armonizare a fost posibilă atât datorită statutului nobil al neamului (Cocăneştii) din care face parte Cornelia Cocan de la Mândra, statut care i-a asigurat un anumit prestigiu în fața celorlalte familii din sat, cât şi datorită caracterului dârz şi înzestrării ei intelectuale remarcabile, probabil şi grație unei vocații creatoare manifestate până acum doar în microclimatul domestic şi care s-a putut arăta lumii abia la senectute. Interlocutoarea noastră poate fi considerată o „moştenitoare culturală”, care „trăieşte” şi „gândeşte” simultan ethosul[17], fără a ieşi din sistemul de valori al propriei culturi, dar oferind propria versiune dinamică, „vie”, a acestuia. Ea nu „folclorizează”, ci aderă la identitatea socială[18] a grupului din care provine. În acelaşi timp, în context comparativ, prin contactul cu străinii, autopatrimonializatorul îşi explicitează identitatea particulară, de deținător privilegiat al unor valori moştenite ce se (re)descoperă pe măsură ce se comunică.

[16] Sabina Ispas, *Prima şi a doua viață a folclorului*, în *Cultură orală şi informație transculturală*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2003, p. 35.

[17] Vasile Tudor Creţu, *Ethosul folcloric – sistem deschis*, Timişoara, Editura Facla, 1980, p. 77, 99.

[18] Înțeleasă ca „parte din sine ce are drept sursă conştiința individului de a aparține unui grup [...], precum şi valoarea şi semnificația emoțională pe care individul le asociază acestei apartenențe”. Tajfel, 1981, *apud Dicționarul alterității şi al relațiilor interculturale*, Gilles Ferréol, Guy Jucquois (coord.), Traducere de Nadia Farcaş, Iaşi, Editura Polirom, 2005, p. 330.

https://biblioteca-digitala.ro

PATRIMONIU, RESTAURARE ŞI MIRACOL LA MĂNĂSTIREA SURPATELE*

LAURA JIGA ILIESCU

Heritage, Restauration and Miracle at Surpatele Monastery

Each object has a life in relation with other objects and with people that use it, placing it into different functional and semantic contexts. From a certain moment on, when the object has collected many days of existence, its history is narratively and figuratively reshaped in forms that update the past with the dynamic perspective of the present. When speaking about a ritual object, all these dynamics are to be reconsidered at an ontological level through a third reference term, i.e. the sacred.
More precisely, in Eastern Orthodox Christianity, the icon is part of the liturgy and represents a seen expression of the unseen and unique holy presence. These are the reference points in our approach to the statute of a religious object when it turns out to be part of a cultural heritage. Given this background, the article deals with the case of a miraculous icon located in a monastery in South Romania.

Keywords: *Orthodox Christianity, Romania, miraculous icon, religious heritage*

Cuvinte-cheie: *creştinism ortodox, România, icoană miraculoasă, moştenire religioasă*

Fără îndoială, alături de concreteţea pietrei, a cărămizii, a lemnului, a vopselurilor sau a oricărui material de construcţie şi împodobire, existenţa unui edificiu, civil sau religios, implică în mod simbiotic un dublet imaterial ce constă într-un sistem de credinţe şi repertorii cognitive articulate, tot imaterial, în scenarii rituale, în legende şi amintiri, în ansambluri de gesturi, sunete, mirosuri şi imagini manifestate sincretic. Metaforic vorbind, acestea asigură mortarul intangibil ce ţine laolaltă pietrele şi cărămizile vizibile. Componenta materială şi cea imaterială deopotrivă sunt expresii ale unei viziuni coerente asupra lumii, ce integrează şi ridicarea unei case sau a unei biserici.

Am avea, aşadar, o înţelegere fragmentară, implicit incompletă a respectivului edificiu (şi a categoriei din care face parte), dacă ne-am limita la perspectiva pe care o conturează doar configurările sale materiale. Cu alte cuvinte, nu putem

* Articolul este parte a unei cercetări realizate în cadrul proiectului *Mutaţii funcţionale în structura obiceiurilor de familie şi a manifestărilor confesionale în actualitate*, derulat de Institutul de Etnografie şi Folclor „C. Brăiloiu” şi a proiectului *Biserica Mănăstirii Surpatele. Patrimoniu restaurat şi spiritualitate*, derulat de Fundaţia INES, proiect finanţat de Ordinul Arhitecţilor din România.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 445–450

https://biblioteca-digitala.ro

înțelege clopotnița unei biserici dacă nu îi atașăm un mod şi un cadru de funcționare, sau pe clopotarii care ştiu cum şi când să tragă de funii pentru a obține sunetul diferit de la o sărbătoare la alta, de la o ocazie la alta sau de la un moment al zilei la altul, împreună cu toate istorisirile despre pățănii ale clopotelor (amenințate, ascunse, salvate, scrise, amuțite etc.) şi oamenilor. Vorbim despre o viață a obiectului în relație cu alte obiecte, cărora li se conferă continuitate fizică prin integrarea în diverse contexte funcționale şi de semnificație. De la un moment dat încolo, după ce un anume obiect va fi devenit vechi de zile, istoria sa va fi recompusă narativ şi figurativ, prin povestiri orale, martori documentari de imagine şi de scriere, care, împreună, conferă trecutului perspectiva dinamică a prezentului, actualizându-l. Acestea sunt premisele la care ne vom raporta atunci când vom vorbi despre statutul pe care îl capătă un edificiu religios devenit obiect de patrimoniu.

În anul 2010, Mănăstirea Surpatele a fost indexată în lista monumentelor istorice[1] de importanță națională, moment semnificativ în istoria așezământului, despre ale cărui consecințe ne vom ocupa în continuare. Marcarea unei entități ca parte a patrimoniului cultural presupune selectarea sa ca obiect (termen generic) ce merită a fi transmis generațiilor viitoare în virtutea calificării sale de purtător de reprezentativitate şi emoție, considerat ca atare chiar de către comunitățile propunătoare şi evaluat apoi de către o comisie imparțială.

Nu ne vom referi la orice fel de obiect cultural, ci la un edificiu religios. Relația binară (material şi tangibil – imaterial şi intangibil) este, în cazul acesta, resemnificată, la nivel ontologic, printr-un al treilea termen, de referință, anume sacrul: ştim că biserica de aici este o expresie pământească a bisericii din Cer. De asemenea, spuneam deja că zidurilor, odoarelor şi picturilor le corespunde un întreg complex de gesturi, ritualuri, credințe, istorii care întregesc identitățile multiple ale bisericii pământene: biserică pentru rugăciune, de mănăstire sau parohială, pentru vizitare, pentru enoriaş, pentru pelerin, pentru turist, pentru restaurator, toate fiind expresii ale unui mod unitar de a fi şi de a gândi al creatorilor şi receptorilor de cultură şi spiritualitate – ctitori, monahi, clerici şi credincioşi mireni, vizitatori etc. –, aparținători ai unei confesiuni religioase, într-o perioadă istorică determinată; ale unui mod dinamic de raportare la lumea pământească şi cerească şi la cea a practicilor rituale, oficiale ori populare (nu întotdeauna unitare sau „cuminți") prin care se exteriorizează, transfigurat, tocmai relația individuală sau comunitară cu Dumnezeu[2]. Uneori, în urma acestor practici rămân

[1] De fapt, pe lista monumentelor istorice, având codul VL-II-a-A 09929, figurează: Biserica „Sfinții Arhangheli" şi „Sfânta Treime", chiliile de pe latura de sud, clopotnița. Sub codul VL-II-m-B -09930 figurează şi moara cu făcaie (construită în anul 1868) din satul Surpatele.

[2] „Churches provide access to Europe's past in a way no other category of monuments can [...]. The architecture of the building and especially its interior organisation and furnishings, reflect the beliefs and rituals of those who built and used them, as well as their world views, their ethics and aesthetics. Furthermore, church interiors also provide insights into such diverse aspects of history as economic circumstances and social structures" – Conrad-Daubrah, Diane, *The Knowledge that I am not alone*, posted on 10 December, 2013 by L Seim, in „Future for Religious Heritage (FRH). The European network for historic places of worship", text accesibil pe internet http://www.frh-europe.org/

https://biblioteca-digitala.ro

amprente materiale ale procesului, diacronic, de asumare şi folosire a respectivului spaţiu şi edificiu. Afumarea pereţilor sau stropii de ceară picuraţi din lumânări şi impregnaţi în pardoseală ori ziduri se numără printre ele fără a le epuiza.

În cazul concret al bisericii Surpatele, chipurile sfinţilor zugrăviţi în pridvor (aşa cum arată în anul 2016) – zgâriate, şterse în mod intenţionat, fără ochi – dau seama asupra unor mai vechi gesturi rituale prin care deopotrivă contactul cu sacrul şi raportarea faţă de acesta se petrec la graniţa între permis şi nepermis, atât ritualurile canonice cât şi cele necanonice care implică edificiul religios înglobând calitatea numinoasă a spaţiului consacrat. Preotul Constantin Dănescu aflase, cu ocazia documentării pentru realizarea monografiei mănăstirii, „că ţiganii din juru-i, foştii ei robi, i-au furat cărămizile zidurilor dărăpănate şi până au scos şi ochii sfinţilor din pridvorul bisericii ca să-i folosească în descântecele şi vrăjile lor”[3]. Lucrurile s-ar fi petrecut în perioada în care mănăsirea a fost părăsită, traversând, aşadar, o stare ambiguă – nici folosită, nici loc oarecare – generatoare de fragilitate, care posibil să fi potenţat credinţa în eficacitatea magică a acestor ritualuri. Printre răspunsurile la chestionarele lansate de către B.P. Hasdeu în anii 1878 şi 1884–1885, aşadar într-o epocă coincidentă cu surparea chiliilor de la Surpatele şi deteriorarea gravă a bisericii, se găsesc referiri la ochii sfinţilor zugrăviţi pe biserici, prin care „trebuie să înţelegem «praf din ochii lor», «pământul scos din zid», «parte pe care au putut-o rupe sub numele de ochi»”[4], fără a se specifica în niciun fel apartenenţa etnică, confesională, de gen sau de vârstă a celor care au făcut respectivele gesturi magice. Aceste chestionare au fost lansate prin corespondenţă, iar majoritatea covârşitoare a răspunsurilor provin de la preoţi şi învăţători. Noi le-am selectat pe cele primite din Oltenia subcarpatică[5]. Se făceau, aşadar „vrăji, în special de dragoste […] ca să se mărite sau să se însoare cineva […], mai ales fete bătrâne […] cu feciori tineri” (ultima referire provine din zona Horezu, Vâlcea). Sau „anume ca să lege gurile judecătorilor şi să le închidă ochii, ca să scape vreun culpabil” (culegere din Zăvoieni, plasa Otăsău). Sau terapeutic, prin contact magic direct, „ca să revină vederea celor suferinzi de ochi, aceştia mergeau ei înşişi la biserică, luând «niţel praf din o.s. [sic! – ochii sfinţilor, *n.n.*]», din lumină [ochilor] şi presărau în ochii lor” etc.[6] La data culegerilor noastre de teren (2014), nu am găsit – sau, cel puţin, nu au fost mărturisite – referiri la practicile legate de zgârierea chipurilor, prin care biserica şi pictura sa murală au fost atrase spre o zonă foarte apropiată de cea a magicului, valorificând, însă, una dintre concepţiile comune cu sistemul religios canonic, anume puterea supranaturală a privirii sfântului (aţintită deopotrivă spre văzut şi spre nevăzut).

[3] Pr. C. Dănescu, *Istoria schitului Surpatele din judeţul Vâlcea*, teză de licenţă, 1933, p. 88.

[4] Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea, *Tipologia folclorului din răspunsurile la „Chestionarele” B. P. Hasdeu*, cu un cuvânt înainte de Ion Taloş, ediţia a doua revăzută şi întregită de Ioan I. Muşlea, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2010, p. 468

[5] Nu diferă esenţial faţă de restul ţării.

[6] Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea, *op. cit.*, p. 468–469.

https://biblioteca-digitala.ro

Unei biserici clasate pe o listă a patrimoniului îi este imprimată o oarecare izolare şi închidere; de aici încolo, practicile cultuale desfăşurate în spaţiul consacrat al acesteia vor fi supuse controlului exercitat de către o autoritate exterioară, în aşa fel încât să nu fie expusă pericolelor degradării sau modificărilor formale. Materialitatea sa trebuie şi are şanse să fie conservată. Dar ce se întâmplă cu cealaltă componentă a sa, imaterială, fluidă şi subordonată sacrului, fără de care nu se poate vorbi integral despre modul de a fi al respectivului edificiu? Nu mai este permis a-şi lăsa urmele vizibile în materia bisericii devenită obiect de patrimoniu, nici nu poate fi înghețată într-o anume ipostază temporală, nici nu poate fi decontextualizată fără a fi lezată, căci are propria dinamică organică. În cazul mănăstirii Surpatele, aceasta continuă să fie vie, după câteva momente de răscruce cărora le-a supraviețuit, acumulând în bagajul său patrimonial ritualuri, moduri de viață, forme de cunoaştere şi rugăciune, dar şi intervenții în arhitectura edificiului sau a frescelor, ultima dintre ele fiind (cel puțin deocamdată) importanta operație de restaurare. Ceea ce a fost declarat, la un moment dat, obiect de patrimoniu este rezultatul acestor stratificări, dar şi suport al gesturilor viitoare ce vor implica prezența edificiului religios, a zidurilor şi a frescelor sale, a lumânărilor aprinse. Însă ce se va petrece aici de acum înainte va fi subsumat tocmai exigențelor conservării edificiului în starea în care a fost integrat clasei (A) de patrimoniu.

Aşadar, biserică vie, cu viață într-însa, supusă schimbărilor prin însăşi natura sa de a fi, pe de o parte, biserică monument, apreciată ca atare într-un registru mai mult sau mai puțin secular[7], pe de altă parte. Cum poate fi ea concomitent obiect de patrimoniu cultural şi obiect - spațiu de cult, fără a fi extrasă, aşadar, din contextul liturgic şi fără a anula valoarea devoțională a gesturilor şi a practicilor din incinta sau proximitatea sa? Care ar putea fi soluțiile de conciliere între cele două direcții ce se manifestă simultan, în aşa fel încât componenta seculară controlată de instanțele procesului de patrimonializare să poată coabita cu cea sacră?

Cazul icoanei făcătoare de minuni aflată la Mănăstirea Surpatele este ilustrativ din perspectiva interogativă formulată mai sus. Este vorba despre o copie a Icoanei Maicii Domnului de la Smolensk – Hodighitria („Cea care arată calea" sau „îndrumătoarea"), despre care se spune că ar fi fost pictată de Sf. Evanghelist Luca, adusă la Moscova prin 1525 şi aşezată în catedrala închinată Maicii Domnului[8]. Icoana face parte din categoria icoanelor care plâng.

În teologia ortodoxă, icoana are valoare liturgică. Interesându-ne despre consecințele pe care restaurarea le are asupra putinței icoanei de a-şi exercita funcția cultică, am purtat discuții asupra acestui subiect cu câteva persoane din mănăstire şi cu laici aflați în trecere pe acolo, sau ataşați de mediul monahal (fără a

[7] Evaluarea edificiului a ascultat de rațiuni ce vin din afara cadrului liturgic, căruia, de fapt, biserica îi aparține şi pe care îl deserveşte.

[8] Informație disponibilă pe site-ul oficial al Episcopiei de Vâlcea, http://www.arhiram.ro/stiri/2013/07/icoana-facatoare-de-minuni-maicii-domnului-smolenskaia-de-la-manastirea-surpatele

https://biblioteca-digitala.ro

face parte din cinul călugăresc)[9]. Din perspectiva indusă de clasarea icoanei în categoria patrimoniului cultural (indiferent la sacru), restauratorul este pur şi simplu un salvator de pictură. Dar atunci când accentul cade asupra calității miraculoase a icoanei, a obiectului sfânt ce transcende clasarea culturală, identitatea restauratorului înglobează privilegiul şi responsabilitatea de a se afla în contact direct cu sacrul, fiind, prin urmare, părtaş la un act religios ce reiterează, pe acelaşi suport, gestul anterior al pictării icoanei. Extragem, din discuțiile purtate şi redate de noi parțial, o ipoteză privitoare la statutul restauratorului, anume acela de martor al miracolului surprins în materialitatea icoanei. Pe de altă parte, tocmai restaurarea ar fi dus la ştergerea urmelor vizibile ale miracolului, dar nu şi la anularea puterii supranaturale a icoanei, ale cărei lacrimi se află încă impregnate, nevăzut, în materia lemnoasă.

Actul restaurării se constituie în reper temporal al unei noi vieți şi ipostaze a obiectului restaurat, care, fără a fi cu totul decontextualizat spațial şi ritual, va fi supus unor restricții de natură laică. Icoana rămâne a mănăstirii şi în biserică, fiind în continuare obiect pentru împlinirea gesturilor pioase, purtată în procesiunile de hram, dar este aşezată în spatele unui geam, care, deopotrivă, o protejează şi împiedică contactul nemijlocit al credinciosului cu materialitatea dătătoare de putere a icoanei. Ea nu va mai fi atinsă, iar ritualul rugăciunii prin medierea scrierii bilețelelor a fost adaptat noilor condiții care țin mai degrabă de cerințe laice legate de patrimonializare şi conservare a picturii.

În prelungirea discuției de mai sus, consemnăm opinia unui locuitor din Surpatele, referitoare tot la icoana făcătoare de minuni de la mănăstire.

[9] Voi reda un fragment din transcrierea discuției avute în vara anului 2014 cu maica stareță a mănăstirii şi cu o altă maică, M.

„[L.J.I.: Lacrimile acelea au lăsat urme pe icoană? Rămâne o dâră, se vede ceva?]

Maica Stareță: Cel puțin noi nu am văzut nimic. Şi în 2002–2004 icoana a fost restaurată odată cu catapeteasma. E posibil ca substanțele de restaurare să fi curățat...

Maica M.: Persoane au venit şi ne-au spus că văd ceva.

[L.J.I: Deci s-ar vedea o dâră încă?]

Maica M.: Da. [...]

[L.J.I.: Dar să scrie dorințele sau rugăciunile pe hârtie şi să pună hârtia la icoană se obişnuieşte?]

Maica Stareța: Se obişnuia anii trecuți. Până-n restaurare s-a întâmplat. Chiar aşa se proceda. Erau multe. Icoana de jur împrejur era plină de hârtiuțe [zâmbeşte, *n.n. L.J.I*].

Maica M.: Cererile.

Maica Stareță: După aceea ne-au spus cei care au restaurat icoana, ne-au recomandat şi nouă şi ne-au zis să transmitem oamenilor că afectează un pic lemnul şi toate şi, dacă e, mai bine să scrie câte un pomelnic, un acatist, să-l lase la adresa Maicii Domnului, dacă dumnealor la Maica Domnului se roagă.

[L.J.I.: Şi ce se întâmpla cu bilețelele alea? Se slujeau?]

Maica Stareță: Nu. Se luau de maici şi se transcriau dorințele şi se transformau în pomelnic. Chiar dacă erau fără bănuți, puneau din oficiu maicile, ca să fie omul acela pomenit la altar.

Maica M.: Sau, până la restaurare, puneau acolo, la icoană.

Maica Stareță: Dar de atuncea, de la restaurare, de când ne-au rugat, bilețelele acest drum au avut".

https://biblioteca-digitala.ro

[L.J.I.: Este originală icoana?]

Prof. X.Y.: A fost refăcută. Era o culoare ceva mai deschis. După părerea specialiştilor veniți să restaureze pictura bisericii în anul 2002–2003, [ea] datează de la sfârşitul secolului al XVII-lea şi începutul secolului al XVIII-lea (1690–1700).

„[L.J.I.: Dar este originală, nu o copie?]

Prof. X.Y.: Nu, originală.

[L.J.I.: Pe spate, nu ştiți, a avut o a doua pictură?]

Prof. X.Y.: Nu ştiu. Dar este autentică, cu siguranță”[10].

Surprindem sensul pe care credinciosul îl conferă autenticității unui obiect, când interacțiunea cu acesta se subordonează dimensiunii transcendente. Față de o operă de artă cu temă religioasă, dar nicicând părtaşă la cadrul liturgic, a cărei autenticitate este garantată de calitatea de a fi originalul, în cazul icoanei, ea este strâns legată de puterea sa minunată. De aceea actul copierii nu-i ştirbeşte autenticitatea şi puterea, ci, dimpotrivă, pare a o potența, într-o contaminare serială a gesturilor devoționale începute de Sf. Apostol Luca, a căror sacralitate inițială se răsfrânge asupra tuturor cópiilor icoanei.

[10] Prof. X.Y., culegere de teren, localitatea Surpatele, septembrie, 2014. Interlocutorul nostru este cadru didactic (actualmente pensionar) în Surpatele, preocupat de istoria locală.

https://biblioteca-digitala.ro

FESTIVALUL FOLCLORIC – O FORMĂ DE MANIFESTARE CULTURALĂ „COSMETIZATĂ”

OVIDIU PAPANĂ

The Folkloric Festival – A Form of "Cosmeticised" Cultural Phenomenon

The folkloric festival is a product of the stage. On-stage activity appeals to a category of people specialized in forms of "pre-established artistic communication" (professional performers) or, more specifically, to certain people who deliberately accept a participation which is completely different from one's personal experience of the moment. Basically, the performer (actor) replaces the real "slice of life" with a "fabricated" one on another level of existence. The performance has a temporal development of almost immutable form, whose ultimate purpose is the on-stage success of its cultural product, "packaged" in an aestheticized form. Due to this, during folkloric performances, the initial artistic act is transfigured in all its forms.

The folkloric element's entrance on stage has important repercussions related to its form of manifestation. Within this mechanism of artistic presentation, the reference folkloric material is more or less transformed by having been presented in a manner of exposure resulting from different aesthetic laws.

Keywords: *folkloric festival, folkloric music performance, reference folkloric events, forms of theatre reproduction*

Cuvinte-cheie: *festivalul folcloric, spectacol de muzică populară, manifestări folclorice de referință, forme de reproducere scenică*

În activitatea profesională pe care am desfăşurat-o de-a lungul timpului, în calitatea mea de cadru didactic (la disciplina muzică) şi mai ales de interpret în practica muzicală tradiţională, am luat contact de nenumărate ori cu diverse activităţi culturale prezentate în contextul unor desfăşurări scenice: festivaluri de folclor sau spectacole muzical-coregrafice cu o tematică inspirată din cultura rurală.

În cadrul acestei activităţi, în calitatea mea de persoană implicată în derularea sau chiar evaluarea (adjudecarea) unor spectacole de acest gen, am constatat de nenumărate ori unele nepotriviri de ordin conceptual care existau în modul de organizare şi de punere în practică a unor astfel de manifestări culturale.

În principiu, iniţierea unor activităţi de factură scenică avea la bază ideea de a introduce în circuitul de valori spirituale universale unele practici folclorice de factură preponderent rurală, practici care erau mai puţin cunoscute în viaţa artistică. Astfel de iniţiative aveau ca scop popularizarea la nivel naţional sau internaţional

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 451–455

https://biblioteca-digitala.ro

a unor obiceiuri, dansuri tradiționale locale sau melodii folclorice (vocale sau instrumentale) mai puțin cunoscute în peisajul cultural universal. În majoritatea cazurilor, aceste manifestări artistice erau practicate pe o arie restrânsă, limitată zonal. În condițiile respective, cunoașterea și promovarea lor într-un spațiu cultural mai larg era destul de greu de realizat.

Odată cu trecerea timpului, în cadrul activităților scenice, festivalurile de folclor și-au stabilit anumite modele de lucru, modele care s-au păstrat în practica artistică până în acest moment (inclusiv în contextul promovărilor spectaculare făcute de mass-media prin radio sau televiziune).

Această inițiativă culturală de bun augur avea însă unele lacune legate de felul în care a fost privită în plan estetic viața artistică din cultura orală. Drept consecință, în unele cazuri, modul în care au fost transpuse în cadrul scenei manifestările artistice de factură tradițională a fost destul de nepotrivit.

De nenumărate ori, în cadrul studiilor mele de etnomuzicologie am căutat să atrag atenția asupra unor probleme de ordin conceptual care afectau sau chiar direcționau într-un mod nepermis activitățile cultural-folclorice, deturnându-le de la felul lor firesc de manifestare.

În mod normal, în cadrul vieții artistice, fenomenul folcloric se manifestă prin două abordări culturale total diferite: *folclorul de referință* și *folclorul de factură spectaculară* (virtual). Cele două tipuri de activități artistice nu sunt similare deoarece sunt practicate în scopuri (și în spații de manifestare) total diferite. În acest sens, pe linie interpretativă avem:

a) *manifestările de referință ale culturii orale (cele spontane) care implică desfășurarea actului artistic într-un context firesc, real;*
b) *formele de reproducere (virtuală) ale acestor manifestări (reprezentațiile scenice) la care actul artistic este premeditat*[1].

Aceste două forme de existență ale fenomenului folcloric sunt prezente deja în mod paralel de mult timp în peisajul nostru cultural național. În cazul lor însă, *locul* și *caracterul concret* al manifestărilor artistice tradiționale sunt diferite. Persoanele care sunt angrenate la astfel de manifestări au două statute participative diferențiate prin modul lor particular în care își manifestă exprimarea estetico-muzicală.

Pentru a fi mai bine înțeles, reiau unele idei pe care le-am formulat în materialele mele anterioare.

„Există o mare diferență în privința modului de implicare personală a unui individ care, de exemplu: participă la un *joc la hora satului*, sau [...] este cooptat într-o activitate artistică, la un *dans similar pe scenă*, chiar dacă sub aspect vizual nu se observă nimic deosebit în cadrul celor două manifestări ale dansului respectiv. Același lucru se întâmplă și în cazul unui interpret ocazional care își

[1] Ovidiu Papană, *Cultura orală românească de referință și formele sale de reproducere scenică*, în vol. *Studii de Etnomuzicologie*, Timișoara, Editura Universității de Vest, 2013, p. 11.

https://biblioteca-digitala.ro

cântă o melodie în timpul lucrului (pentru sine), ori în vârful muntelui alături de oile sale sau (într-o altă conjunctură) *execută foarte corect acelaşi repertoriu* pe o scenă în faţa unui auditoriu. In ambele situaţii, participarea persoanei la fenomenul artistic este total diferită. În prima ipostază a acestor participări, persoana are o implicare neîngrădită şi totală sub aspect afectiv, pe când în cea de a doua ipostază, „interpretul” este pus în postura de a reconstitui într-o formă spectaculară fenomenul artistic real. Trăirea individuală – bucuria de a dansa sau de a cânta – este transformată într-un act estetic de comunicare, destinat unei persoane sau unui grup de indivizi, care în această situaţie au doar un rol pur contemplativ”[2].

Diferenţa principală care există între cele două modalităţi de practicare a actului artistic este legată de faptul că în cazul unei manifestări scenice dispare latura personal-afectivă a individului care este implicat în actul cultural, destinaţia „prestaţiei” sale fiind canaliztă spre o formă de prezentare de tip virtual.

În privinţa activităţilor scenice, producţiile spectaculare au ca scop promovarea prin mijloace estetice a unor manifestări culturale care înfăţişează diverse aspecte din viaţa socială sau artistică reală. Activitatea scenică apelează la o categorie de persoane specializate în forme de „comunicare artistică prestabilită” (interpreţii profesionalizaţi) sau mai concret, la unele persoane care acceptă în mod deliberat o participare total diferită de trăirile personale ale momentului. Practic, actorul îşi schimbă „segmentul de viaţă” real cu unul „confecţionat” pe un alt palier existenţial. Spectacolul are o formă de desfăşurare temporală aproape imuabilă, scopul lui final fiind succesul scenic al produsului său cultural, „ambalat” într-o formă estetizată. Datorită acestui fapt, la spectacolele folclorice, actul artistic iniţial este transfigurat sub toate ipostazele sale.

Prestaţiile artistice de factură spectaculară au regulile lor foarte bine stabilite. Spaţiul scenic prin destinaţia sa pur comunicativă împarte persoanele implicate în acest act de comunicare în două lumi distincte: publicul şi actanţii săi. În această situaţie, publicul (lumea reală) acceptă necondiţionat o ieşire din spaţiul său existenţial. El se lasă antrenat în mod deliberat într-un spaţiu de existenă iluzorie prin formele de comunicare specifice scenei. Comunicarea (de factură estetică) este transmisă de actor, care îşi expune „lecţia” sa concepută după un program prestabilit.

Intrarea în jocul scenic a elementului folcloric are repercusiuni importante legate de forma sa de manifestare. În cadrul acestui angrenaj de prezentare artistică, materialul folcloric de referinţă este metamorfozat mai mult sau mai puţin prin faptul că a fost prezentat printr-o manieră de expunere făcută după alte legi estetice. Activitatea scenică este un act creativ care caută să se adapteze principiilor dominate de succesul spectacular. În cazul de faţă, o prezentare idealizată sau „cosmetizată estetic” a fenomenului folcloric este cât se poate de firească din punct de vedere al comunicării scenice. În cadrul producţiilor spectaculare, majoritatea interpreţilor care abordează repertoriul folcloric de scenă, din dorinţa de a ieşi în evidenţă în mod deosebit pe plan interpretativ, modifică intenţionat actul muzical-

[2] *Ibidem*.

https://biblioteca-digitala.ro

artistic inițial. Forma de prezentare de tip spectacular le dă acest drept, mai ales că în cazurile unor festivaluri folclorice aceste decizii pot fi luate sub impulsul unor prestații senice făcute în condițiile unor departajări competiționale. O astfel de abordare a actului folcloric poate crea falsa idee că actul scenic este în fapt o ilustrare fidelă a unui fenomen real din spațiul culturii orale.

În cadrul activităților scenice, în funcție de modul în care este făcută reproducerea virtuală a materialului folcloric originar pot apărea forme diverse de interpretare artistică:

- o reproducere destul de fidelă a folclorului de referință;
- o reproducere „cosmetizată" a acestui material;
- o reproducere stilizată cu elemete de virtuozitate artistică.

În situația respectivă, intenția de a departaja valoric artiştii individuali sau aceste manifestări culturale rămâne discutabilă prin modul unilateral (reducționist) în care a fost conceput modul lor de evaluare profesională. Principala problemă apărută în acest caz este legată de întrebarea ce apreciem la această construcție artistică de tip hibrid, valoarea (mesajul) materialului originar, valoarea (mesajul) actului de creație de tip scenic sau elementele de tehnică interpretativă?

În cadrul spectacolelor scenice, pe plan interpretativ putem avea două categorii de artişti implicați în activitățile artistice tradiționale: cei veniți direct din vatra satului, cu specificul lor unic şi inconfundabil şi cei specializați în cadrul ansamblurilor profesioniste de folclor sau la şcolile populare de artă (interpreții de scenă). Ei sunt reprezentanții a două forme distincte de abordare culturală a actului folcloric. În acest sens, un interpret din mediul sătesc, scos din ambianța sa naturală şi adus pe scenă, chiar dacă va trebui să accepte maniera de comunicare de tip spectacular, va prezenta actul artistic într-o variantă foarte apropiată de forma sa de existență viabilă – forma de referință. În cazul interpretului „profesionist", maniera sa de interpretare va fi dominată de elementele de virtuozitate interpretativă. Din păcate, nici până astăzi problema abordării diferențiate a celor două forme de exprimare artistică nu a rămas rezolvată la jurizările făcute în cadrul festivalurilor de folclor, cu toate demersurile mele făcute verbal sau în cadrul unor lucrări de specialitate.

Aceste neclarități sau ezitări profesionale legate de modul în care „adjudecăm" actul artistic au apărut chiar şi la persoanele specializate în domeniul etnomuzicologic. De multe ori, departajările profesionale făcute la adresa unor performeri artistici sau la adresa unor forme de spectacol au fost justificate prin prisma unor jaloane de apreciere total diferite: autenticitatea elementului artistic, modul firesc de interpretare, tehnica de execuție, gradul de spectaculozitate etc.

La modul general, în privința spectacolelor folclorice, criteriile de apreciere folosite în cadrul departajărilor valorice se refereau la: mesajul artistic (al manifestării inițiale sau al actului creativ de tip scenic), coerența scenică a materialului prezentat, autenticitatea elementului folcloric folosit ca pretext etc.

O problemă importantă existentă în cadru producțiilor folclorice de factură scenică este legată de modul de legitimare al unor categorii de manifestări artistice

https://biblioteca-digitala.ro

promovate pe această cale. În practica de scenă au fost puse în valoare doar câteva forme folclorice de tip spectacular: cântecul vocal de joc, cântecul instrumental de joc, suita de dansuri tradiționale, suita de orchestră în care materialul folcloric este mai mult sau mai puțin prelucrat. Aceste categorii artistice au fost supralicitate cultural în mod continuu în cadrul activităților de scenă. De altfel, cântecul vocal de joc şi cântecul instrumental de joc actual nu mai au aproape nimic comun cu formele artistice inițiale. Ele sunt deja două activități exclusiv scenice care au un „ambalaj” de nuanță sătească.

Majoritatea cântecelor a căror tematică sau construcție muzicală a devenit deja pseudo rurală nu mai sunt rezultatul unei „plămădiri” de tip folcloric. Ele au fost create în „creuzetul personal” al solistului popular (instrumentist sau vocal) sau chiar al dirijorului de orchestră. Aceste persoane inventează melodii (compilații de motive muzicale de proveniență folclorică) sau concep texte „folclorice” cât mai atractive pentru „piața” artistică. În acelaşi context, montajele muzical-artistice prezentate de coregrafii şi regizorii de scenă sunt „acte personale de creație artistică” de nuanță folclorică.

În peisajul cultural contemporan, festivalul folcloric a devenit deja o activitate de factură estetică distanțată mult de fenomenul folcloric originar. Această manifestare culturală a fost canalizată în mod artificial pe un drum artistic impropriu, în condițiile în care scopul său final era legat de obținerea succesului de scenă (un deziderat care trebuia înfăptuit „cu orice preț”). În momentul de față, la modul global, standardul de calitate (profesionalism) al spectacolelor din cadrul festivalurilor folclorice este discutabil. Cea mai mare problemă de ordin estetic este legată de faptul că majoritatea actanților (organizatorii de spectacole, regizorii, dirijorii de muzică tradițională, interpreții) nu respectă în mod conştient (voit) acest standard calitativ al manifestărilor folclorice, făcând concesii lamentabile laturii comercial-artistice.

La festivalurile folclorice sau la spectacolele cu tematică folclorică prezentate în acest moment (pe scenă sau în mass-media), forma de prezentare artistică ar trebui să fie încadrată foarte precis în tiparele cerute de categoriile sau genurile artistice transpuse scenic. În acelaşi timp, această expunere scenică trebuie să evite producțiile folclorice diletante sau excesele interpretative ridicole care penetrează tot mai mult în viața cultural-artistică actuală. Ținuta estetică ireproşabilă pe care o au producțiile folclorice de referință ne obligă să nu promovăm în mod premeditat o scădere lamentabilă a calității actului artistic spectacular.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

IV. RECENZII

Academia Română, Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu”, *Bibliografia românească de etnografie şi folclor. 2001–2010. Partea I*, Coordonator: Rodica Raliade. Colectiv de autori: Carmen Bulete, Adelina Dogaru, Armand Guţă, Rodica Raliade, Elena Şulea, Bucureşti Editura Academiei Române, 2015, 700 p.

Privind în „oglinda retrovizoare” a propriei mele liste de lucrări, constat că am scris despre (aproape) toate volumele din *Bibliografia (generală) a etnografiei şi folclorului românesc* apărute în timp, convins fiind că una, de fapt, cea mai importantă condiţie de existenţă a unei discipline ştiinţifice, este elaborarea instrumentelor de lucru – bibliografii, tipologii, corpusuri, atlase. Suntem acum, la trecerea unui deceniu şi jumătate din cel de-al XXI-lea veac, cu toate aceste instrumente începute, dar neterminate, cu excepţia *Atlasului etnografic român* aflat, într-adevăr, „la capăt de drum”[1], izbândă poate nu îndeajuns aclamată pe cât ar merita.

Cu celelalte, începute cam toate odată cu *Atlasul* şi cam sub aceleaşi auspicii, avându-i la cârmă pe cam aceiaşi timonieri clarvăzători şi îndrăzneţi, de la Constantin Brăiloiu, ieşit „din joc” imediat după Război, Romulus Vuia, Ion Muşlea, Romulus Vulcănescu, Mihai Pop *et al*., cărora li s-au adăugat, din mers, „făcătorii”, cei care au pus în operă proiecte zămislite în minţile unor înainte mergători luminaţi de talia lui B. P. Hasdeu, Ovid Densusianu, D. Caracostea, „faberi”, precum Adrian Fochi, Al. I. Amzulescu, Ovidiu Bîrlea, Sabina C. Stroescu, Tony Brill, C. Bărbulescu ş.a., sub îndrumarea cărora s-a format a treia generaţie de lucrători devotaţi pe câmpul vast al etnologiei româneşti, între care o poziţie bine precizată o ocupă seniorii de acum ai disciplinei, Sabina Ispas, Ion Ghinoiu, Ion Cuceu, Virgil Florea, I. H. Ciubotaru ş.a. În fine, fiind vorba de o „bătălie în marş” (cine îşi mai aduce aminte, acum, de romanul cu acest titlu, care făcea o breşă în „realismul socialist” al epocii poststaliniste?), generaţiile mai tinere şi foarte tinere, unii angajaţi în sistem chiar după 1989, şi îi citez aici pe membrii colectivului de autori de la *Bibliografia românească de etnografie şi folclor 2001–2010. Partea I*: Carmen Bulete, Adelina Dogaru, Armand Guţă, Elena Şulea, plus Elena Berceanu, cu o contribuţie practică de neneglijat, coordonaţi de Rodica Raliade, o veterană a cercetării, de al cărei nume sunt legate şi alte realizări segmentare, dar deloc de neglijat, în acest domeniu[2].

[1] Vezi Nicolae Constantinescu, *A.E.R. – final fericit!*, „Cultura”, serie nouă, nr. 13 (464), 10 aprilie 2014, p. 20; Idem, *Atlasul etnografic român – capăt de drum*, Academia Română. Institutul de Cercetări Socio-Umane Sibiu, Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale Sibiu, „Studii şi comunicări de etnologie”, serie nouă, tomul XXVIII, [Sibiu], Editura Astra Museum, 2014, p. 25–27.

[2] Vezi, cu titlu de exemplu, *Bibliografia Revistei de Etnografie şi Folclor (1981–1993)*, în „Revista de etnografie şi folclor”, tomul 39, nr. 3–4, 1994, p. 329–380, o *bibliografie selectivă*, cuprinzând *numai cărţile* (studii, culegeri în volume) publicate de cercetătorii I. E. F., în perioada 1955–1999, în „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «Constantin Brăiloiu»”, Serie nouă, tom 9–10, 1998–1999, p. 35–50, *Bibliografia românească de etnografie şi folclor (BREF) (1991–1995)*, „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor «Constantin Brăiloiu»”, serie nouă, tomul 16, 2005, p. 141–197 şi altele, reluate, majoritatea, în *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc, 1970–1995*. Ediţie îngrijită de I. Oprişan, Bucureşti, Editura Saeculum I. O., 2006, poz. 8, 9, 10, p. 394–575.

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 457–477

https://biblioteca-digitala.ro

Ziceam, mai sus, că am scris despre (aproape) toate volumele apărute din *Bibliografia (generală) a etnografiei şi folclorului românesc*, începând cu primul[3] şi continuând cu celelalte[4], inclusiv lucrarea semnată de Stelian Cîrstean, *Creaţia populară românească. Lucrări editate de centrele judeţene ale creaţiei populare (1954–2002)*, Centrul Naţional pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale, Colecţia „Anotimpuri culturale", nr. 3, 2003[5].

Se găsesc aici consideraţii pertinente, dacă pot spune astfel, cu privire la aceste realizări majore ale folcloristicii româneşti din ultimii peste o sută de ani, încheierea fiind că „bibliografia folclorului românesc începe să se împlinească, dar până la capătul drumului mai sunt câteva etape dificile de parcurs".

Ce îl va fi determinat pe cronicar să încheie astfel comentariul său din 2004, reluat în volumul din 2008? În primul rând, evaluarea lucidă a situaţiei în care se aflau ştiinţele etnologice (şi nu numai acestea) la acel moment, la 15 ani de la „evenimentele din decembrie 1989": proliferarea de neoprit a editurilor, a caselor de editură care au umplut piaţa cu tipărituri în tiraje minuscule, uneori de până la 50 de exemplare, de a căror apariţie nu ştie nimeni, în afara apropiaţilor autorului sau ai editorului, apariţia unor noi publicaţii de specialitate (e.g., „Răstimp", Drobeta Turnu-Severin, „Datina", Constanţa, „CERC", Catedra de etnologie şi folclor de la Facultatea de Litere, Universitatea din Bucureşti etc.), unele dintre ele (cele mai multe, cu excepţia publicaţiei „CERC") *nereţinute* în lista de „Publicaţii fişate I. Periodice"[6]; paralel cu dispariţia altora, între care chiar aceea a revistei-fanion a folcloristicii româneşti, „Revista de etnografie şi folclor", reluată, ca „serie nouă", sub numele „Revista de Etnografie şi Folclor"/"Journal of Ethnography and Folklore" în 2007, sincopele în apariţia celorlalte publicaţii academice de folclor, etnologie, etnografie, precum „Anuarul Arhivei de Folclor" de la Cluj, „încremenit în proiect", oprit, pur şi simplu, „îngheţat" la tomul XV–XVII (1994–1996), cu un cuprins extrem de „bogat şi variat", cum sună o formulă publicistică încă uzuală, din care de reţinut ar fi, pentru cadrul acestei discuţii, „memorialul" lui Iordan Datcu, *Jurnal de editor* (*1963–1994*)[7] şi alte şi alte impedimente care au stat în calea realizării bibliografiei *generale* a etnografiei şi folclorului românesc. Ceea ce se observă în chiar titulatura volumul recent apărut – *Bibliografia românească de etnografie şi folclor*, ca şi, de altfel, secvenţa pe anii 1989–1990, 1991–1995, şi nu „bibliografia generală".

De unde, caracterul parcelar al cercetării, mai ales că în celelalte bibliografii, fără menţiunea „generală", numărul publicaţiilor despoiate este uneori mai mare decât acela din *Bibliografia... 2001– 2010*,

[3] Vezi Nicolae Constantinescu, *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc (I)*, în „Argeş", an. IV, nr. 9, sept. 1969, cu menţiunea, sub titlu, „de Gheorghe Vrabie". Am semnalat, atunci, redacţiei eroarea, dar nu s-a dat nicio erată, pe principiul naţional că «merge şi-aşa»! Retipărit, cu această menţiune, în idem, *Citite de mine... Folclor, Etnologie, Antropologie. Repere ale cercetării (1967–2007)*, Volum editat de Centrul Naţional pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale, Colecţia „Anotimpuri culturale" nr. 5, Bucureşti, 2008, p. 81–82.

[4] Cf., de ex., idem, *Recuperarea unui important instrument de lucru:* ***Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc***. Vol. II (1892–1904), „Adevărul literar şi artistic", anul XI, nr. 640, 29 oct. 2002, p. 12; v. şi recenzia la *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc. Vol. II (1892–1904)*, în Societatea de Ştiinţe Filologice, „Limbă şi literatură", vol. III–IV, 2003, p. 127–128, retipărit în vol. *Citite de mine* ..., 2008, p. 83–86.

[5] Vezi Nicolae Constantinescu, *Bibliografia şi istoria recentă a folclorului*, „Cultura". Săptămânal editat de Institutul Cultural Român, anul I, nr. 28, 22–28 sept 2004, p. 4, reluat în vol. *Citite de mine* ..., 2008, p. 87–94.

[6] Vezi *Bibliografia românească de etnografie şi folclor. 2001–2010*, Bucureşti, Editura Academiei Române, 2015, p. XXIII–XXVI.

[7] Iordan Datcu, *Jurnal de editor (1963–1994*). *Urmat de bibliografia lucrărilor şi publicisticii personale, de bibliografia critică şi de lista de cărţi de folcloristică, critică şi istorie literară şi documente literare, al căror redactor am fost*, în „Anuarul Arhivei de Folclor" XV–XVII (1994–1996), Bucureşti, Editura Academiei Române, [f.a.], p. 475–546; tot aici, de acelaşi Iordan Datcu, *Etnografia Basarabiei şi Bucovinei. Cronologie selectivă*, p. 752–762.

https://biblioteca-digitala.ro

11 publicaţii, reprezentative, totuşi, pentru câmpul nostru de cercetare, faţă de 92 de reviste fişate în bibliografia pe anii 1989–1990, cu 838 de intrări, sau aceea din anii 1991–1995, cu doar 8 publicaţii, dar cu 1149 de intrări, între care ultima, o noutate, consemnează apariţia unor CD-uri, CD-ROM-uri, casete audio şi video, discuri.

Aici, în *Bibliografia... 2001–2010* sunt 3182 de intrări, pentru că, dincolo de publicaţiile fişate de colectivul redacţional, au fost incluse datele oferite de autorii incluşi în „Lista colaboratorilor" (p. 663–666, 38 de nume), fiecare adăugând propriile sale scrieri, apărute în publicaţii de specialitate, din ţară şi din străinătate, inclusiv altele decât cele fişate de autorii bibliografiei. 3182 de titluri, în 10 (11) ani de cercetare ştiinţifică în domeniul etnografiei şi folclorului românesc, este o cifră relativ mare, dar cu totul ... relativă, fapt de care sunt conştienţi şi editorii care proiectează o „Partea a II-a", în curs de realizare.

Deşi păstrează, în mare, schema de organizare propusă, încă de la început, de Adrian Fochi, actuala bibliografie adaugă capitole/subcapitole noi, după cum cele de dinainte suprimaseră unele „despărţituri" care nu mai erau actuale sau nu coincideau cerinţelor şi ingerinţelor ideologice ale vremii.

Mai puţin decât celelalte bibliografii ale domeniului, dintre care unele (vol. I, de ex.) tindeau către exhaustarea surselor, şi această secvenţă, relativ limitată, a bibliografiei etnografiei şi folclorului românesc lasă loc unor constatări de ordin general, parcelare, prin forţa lucrurilor, şi ele. Aşa încât mă abţin a le formula acum. Poate la apariţia părţii a II-a, care va completa imaginea unui ansamblu şi aşa foarte complex, care tinde să se suprapună sau să înglobeze altele (sociologia, antropologia, studiile culturale) către care sunt chemaţi mulţi dintre tinerii „folclorişti" şi „etnografi" de azi.

Dând Cezarului ce-i al Cezarului, să apreciem munca tânărului colectiv redacţional al *Părţii I* din *Bibliografia românească de etnografie şi folclor 2001–2010* (doi dintre aceştia, foşti studenţi, masteranzi, doctoranzi *şi* ai subsemnatului, la Facultatea de Litere a Universităţii din Bucureşti), să apreciem rezultatul muncii lor şi să le urăm succes în ducerea la bun sfârşit a acestui *proiect naţional*. Se ştie, bibliografia unei discipline, a unei reviste, a unui autor, creşte în fiecare zi şi a te ţine la curent cu ***tot*** ce apare în sutele de edituri acreditate sau neacreditate, unele înfiinţate ad hoc pentru a scoate repede o carte necesară unui candidat la o poziţie din noul nomenclator sau pentru a răspunde ambiţiei de a deveni autor al unui proaspăt îmbogăţit, în alte sute (poate mii) de ziare, reviste, almanahuri locale, unele scoase cu eforturi şi cu bune intenţii de oameni de bine, este o imposibilitate.

Dar transformarea *bibliografiei ştiinţelor* din România într-un *proiect naţional*, finanţat de Stat, prin instituţii ale Statului (institute de cercetare ale Academiei, universităţi, centre de cultură, biblioteci etc.) ar fi o soluţie, dacă o astfel de iniţiativă nu ar rămâne, ca multe altele, o iluzie pierdută în marasmul vieţii de zi cu zi.

NICOLAE CONSTANTINESCU

Academia Română, Institutul de Studii Sud-Est Europene, Nicolae-Şerban Tanaşoca (îngrij. ed.), *Românii de peste hotare. Memoriu elaborat în anul 1945 de consilierul de legaţie Emil Oprişanu,* Bucureşti, Editura Academiei Române, 2014, 185 p. + mapă cu 22 hărţi.

Apărută sub egida Institutului de Studii Sud-Est Europene al Academiei Române, lucrarea a fost tipărită cu sprijinul Departamentului Politici pentru Relaţia cu Românii de Pretutindeni, din cadrul Ministerului Afacerilor Externe.

Cartea are un *Argument* (p. VII–XXI) şi un *Résumé*, semnate de Nicolae-Şerban Tanaşoca, şi studiul *Românii de peste hotare (1945)* al Ministerului Afacerilor Externe, Comisiunea pentru Studiul Problemelor Păcii, compus din *Introducere, Notă etnografică, Notă statistică, Notiţă geografică* şi 11 capitole: *Privire istorică* (I), *Răspândirea de azi a elementului românesc* (II), *Românii din Ucraina Transcarpatică* (III), *Românii din Ungaria* (IV), *Românii din Iugoslavia* (V), *Românii din Bulgaria* (VI), *Românii din Grecia* (VII), *Românii din Albania* (VIII), *Românii din Istria* (IX), *Deznaţionalizarea românilor de peste hotare* (X), *Acţiunea României pentru apărarea elementului românesc de peste hotare* (XI).

https://biblioteca-digitala.ro

Studiul a fost întocmit în anul 1945 de consilierul de legaţie Emil Oprişanu, secretarul Comisiunii pentru problemele păcii din cadrul Ministerului Afacerilor Străine al Regatului României, având colaboratori pe Const. Abeleanu şi Petre Ionescu (verificări statistice şi toponimice), T. Mercuţ şi Nic. Popescu (cartografie), Aurelia Bot, Elvira Oscobeniuc şi Marga Petit (tehnodactilografiere). Nicolae-Şerban Tanaşoca consideră studiul ca fiind „un preţios document de istorie a diplomaţiei româneşti", având menirea de a oferi „delegaţilor români la Conferinţa păcii de la Paris, elemente esenţiale de informaţie şi de judecată necesare pentru stabilirea strategiei politice optime în vederea apărării drepturilor românilor trăitori ca minoritari în câteva dintre ţările Europei Centrale şi de Sud-Est – Ucraina Transcarpatică, Ungaria, Iugoslavia, Bulgaria, Grecia, Albania şi Peninsula Istria" (p. VII).

Recuperarea este valoroasă prin faptul că studiul este publicat pentru prima oară în întregime „după exemplarul dactilografiat păstrat în arhiva Institutului de Studii şi Cercetări Balcanice din Bucureşti", o parte din el, preluat din Arhiva Ministerului Afacerilor Externe, problema 18, fără anexe şi fără a se menţiona numele autorului, fiind publicată de Gheorghe Zbuchea şi Cezar Dobre în volumul *Românii în lume. Secolul XX, Colias/Imagines vocis*. Vol. II. *Documente,* Bucureşti, 2005, p. 97–199.

Importanţa lucrării este arătată de către îngrijitorul ediţiei, Nicolae-Şerban Tanaşoca: „În primul rând, el pune în evidenţă *perfecta cunoaştere a realităţilor geografice, istorice, politice, etnologice, lingvistice şi demografice din spaţiul balcanic şi central-european* de care dădeau dovadă demnitarii şi funcţionarii din Ministerul român al Afacerilor Străine. Cunoştinţele lor se bazau atât pe întreaga literatură ştiinţifică de specialitate, românească şi străină, accesibilă în acea vreme, critic asimilată, cât şi pe documentele, multe rămase şi azi inedite, din arhiva Ministerului, în care se acumulaseră preţioase date culese pe teren de reprezentanţii diplomatici ai României în misiune în ţările a căror populaţie includea comunităţi minoritare româneşti, diplomaţi aflaţi în contact direct cu oamenii şi împrejurările locale […]. Dar ceea ce impresionează cu deosebire, pe lângă vastitatea şi diversitatea informaţiei, este scrupulul obiectivităţii care stăpâneşte spiritul corpului diplomatic român […]. În al doilea rând, publicarea studiului oferă, credem, cititorului *prilejul de a reflecta asupra modului în care statul român a înţeles să trateze problema minorităţilor*, o problemă despre care se crede uneori că ar fi devenit numai în zilele noastre de maximă actualitate. În realitate, dată fiind complexitatea structurii lui demografice, produs al determinărilor geografice şi istorice specifice, lumea sud-est europeană sau balcanică, adevărat mozaic de popoare ce se întrepătrund într-o textură inextricabilă, a fost întotdeauna cu neputinţă de compartimentat în entităţi politice perfect omogene din punct de vedere etnic, religios sau lingvistic" (p. VII–VIII).

România, încă de pe vremea lui Al. Ioan Cuza, mai apoi pe vremea regelui Carol I, a acţionat pentru ajutorarea comunităţilor de aromâni şi meglenoromâni din spaţiul Balcanic şi, sporadic, pentru comunităţile de timoceni din Serbia şi Bulgaria, ca şi pentru românii dunăreni din nordul Bulgariei şi istroromâni.

Pentru aromâni şi meglenoromâni, după 1864, s-au înfiinţat şi au funcţionat peste 100 de şcoli şi zeci de biserici. Implicarea diplomatică a statului român a făcut ca să se obţină câteva succese diplomatice, dintre care amintim iradeaua imperială a sultanului, din anul 1905, pentru românii din Imperiul otoman. Principalele momente istorice, diplomatice şi culturale sunt, de altfel, trecute în revistă de Nicolae-Şerban Tanaşoca în *Argumentul* de 15 pagini.

https://biblioteca-digitala.ro

Funcționarii ministerului român au avertizat permanent asupra tendințelor asimilatoare ale statelor balcanice, nou-apărute şi intransigente cu comunitățile românofone de pe teritoriul lor. Iar statul român, intrat sub control sovietic, trecând chiar la represiune împotriva diplomaților şi funcționarilor de până la 1947, nu a mai oferit asistență românilor din comunitățile istorice, ceea ce a dus şi la procese drastice de asimilare etnică.

Nici Emil Oprişanu nu a scăpat de epurarea comunistă, fiind „condamnat în procesul liderilor Partidului Național-Țărănesc, în frunte cu Iuliu Maniu şi Ion Mihalache, prin Sentința nr. 1988/11 noiembrie 1947, dată de Tribunalul Militar al Regiunii a II-a Militară – Secția 1 – la 2 ani temniță grea, 2 ani degradare civică şi 500 lei cheltuieli de judecată" (p. XXI).

În cap. I, *Privire istorică,* paginile 12–16, se face o scurtă istorie a formării poporului român şi a grupurilor sale principale: dacoromânii, macedoromânii şi românii dinarici. În cap. II, *Răspândirea de azi a elementului românesc,* paginile 17–18, se prezintă ceea ce astăzi numim comunități istorice din jurul granițelor, respectiv din arealele următoare: Ucraina Transcarpatică, Ungaria, Iugoslavia, Bulgaria, Grecia, Albania şi Istria (Croația de azi). Din punct de vedere lingvistic acestea, avem următoarele comunități: *dacoromânii* din Ucraina Transcarpatică, din Ungaria, Iugoslavia (Banat şi Craina) – în Serbia de azi, din Bulgaria (Timoc, zona Dunării ş.a.); *macedoromânii* (Grecia, Albania, Bulgaria şi Iugoslavia – R. Macedonia şi Serbia de azi); meglenoromânii (Grecia şi Iugoslavia – R. Macedonia de azi); istroromânii (Iugoslavia, regiunea Abbazia – Croația de azi). În următoarele capitole sunt prezentate, mai succint sau mai aprofundat, toate aceste comunități, în funcție de țara de apartenență. Sunt prezentate date istorice, statistice (conform recensămintelor oficiale şi a diferitelor estimări etnice, apreciindu-se faptul că, în secolul al XX-lea, în toate aceste state, s-au dus politici dure de deznaționalizare şi asimilare etnică şi lingvistică), precum şi starea actuală a acestor comunități. Putem să apreciem, cunoscând în mare parte situația din aceste comunități, pe care le-am vizitat în ultimii 15 ani, că multe descrieri ale problemelor din 1945 sunt încă actuale, după 71 de ani. Putem spune că situațiile de astăzi, din aceste comunități sunt mult mai grave. Dacă în acele vremuri mai existau câteva biserici şi şcoli unde limba de predare era cea română, finanțate de statul român, în Grecia, Albania, Bulgaria, Iugoslavia, în prezent acestea lipsesc cu desăvârşire. Aceste comunități nu sunt recunoscute ca minorități etnice în statele respective. Vreme de 7 decenii nu s-au găsit soluții pentru recunoaşterea naționalității româneşti, a predării unor ore de curs în dialecte sau în limba română, a oficierii cultului religios în limba română etc.

Astfel, în Craina – Timoc (Iugoslavia) „Discuția asupra autohtoniei elementului românesc în regiunea Timocului a fost începută de cercetătorii sârbi, cu mai mult patriotism decât spirit ştiințific şi obiectivitate". Se arată şi tendințele de a trece sub tăcere importanta comunitate românească care, în urma ultimelor recensăminte, dispare oficial.

Legat de macedoromânii din Iugoslavia, mai ales din R. Macedonia de astăzi, față de recensământul din 1921, care indica cifra de 9585, Stoian Romanski găsea, în 1916, numărul de 20.180.

În Iugoslavia s-a dus o politică de sârbizare, prin administrație, şcoală şi biserică. Numele de familie au fost slavizate, dreptul de asociere a fost refuzat, au fost împiedicate realizarea unor studii ale cercetătorilor români şi străini ş.a.

În Bulgaria s-a dus o politică asemănătoare. Se observă corect faptul că, față de recensământul din 1926, în care românii din zona Timocului (regiunea Vidin) apăreau în număr de 37.715 după origine etnică şi 37.901 după limba vorbită, în anul 1934 aceştia sunt diminuați la un număr de 2569 după limba vorbită, aşadar în 8 ani românii uitându-şi limba! În anul 1940, etnograful Florea Florescu considera că românii timoceni sunt în număr de 60.865, iar Legația română de la Sofia îi socotea ca fiind 56.375. La fel, în zona dunăreană, între râurile Lom şi Iantra, numărul românilor în anul 1926 era de 30.248 după originea etnică şi 30.631 după limba maternă, iar în anul 1934 fiind de 1626 după limba vorbită, în timp ce F. Florescu indica 88000, iar Legația română, 76.521. Politica dusă de Bulgaria împotriva minorității româneşti a fost extrem de dură: „Cu începere din 1934, acțiunea

https://biblioteca-digitala.ro

aceasta a fost înăsprită şi mai mult. O administraţie cunoscută pentru brutalitatea metodelor ei asigură aplicarea eficace a măsurilor ordonate de guvern" (p. 36).

În Grecia, populaţia românească, din grupul macedoromân, cu excepţia meglenoromânilor din Meglenia, se afla în 8 regiuni: 1) Pind, 2) Tesalia, Ftiotida, Fokida, 3) Olimp, 4) Macedonia, 5) Meglenia, 6) Epir şi Corfu, 7) Arta, Aspropotam şi Acarnania, Etolia, 8) restul Greciei. Nu au fost niciodată recenzaţi. În anul 1945 numărul lor era estimat la 244.305. În studiu se precizează că „atitudinea Greciei faţă de minorităţi a fost întipărită întotdeauna de şovinism şi intoleranţă" (p. 42). În teritoriile greceşti, administrate în trecut de Imperiul otoman, se aflau 42 de şcoli primare româneşti, o şcoală superioară şi o şcoală comercială interioară, iar în Grecia anilor 1940–1941 se aflau 30 şcoli primare româneşti, un liceu, un gimnaziu şi o şcoală profesională de fete. Timp de 69 de ani, după 1947, nu a mai funcţionat nicio şcoală românească pentru aromâni şi meglenoromâni. În anii 1940–1941 funcţionau 13 biserici româneşti, după 1947 s-au închis.

În Albania apărută după proclamarea independenţei din 1912, aromânii se aflau în câmpia Muzachiei, în regiunea sudică Corcea-Premeti, în zona centrală şi în munţi, ca păstori nomazi. Numărul lor era aproximat, în anul 1941, la 32.948 persoane. De la 18 şcoli care funcţionau înainte de 1912, mai existau doar 4 în anul 1941.

În Peninsula Istria, istroromânii, urmaşi ai vlahilor şi maurovlahilor, trăiau în câteva localităţi din jurul muntelui Maggiore. Numărul lor era aproximat la 3000. Nu existau şcoli sau biserici româneşti.

La paginile 48–49, în cap. X, *Deznaţionalizarea românilor de peste hotare,* sunt prezentate aspecte istorice privind procesele de asimilare prin care au trecut comunităţile româneşti din Balcani, aflaţi între greci şi slavi, mare parte în cadrul Imperiului otoman. Acţiunile României pentru ajutorarea culturală a acestor comunităţi a apărut după anul 1864. Încercările de cultivare în limba proprie apare la macedoromâni încă din secolul al XVIII-lea, prin învăţaţii moscopoleni. De asemenea, macedoromânii din Imperiul Austro-Ungar au militat, la Viena şi Budapesta, pentru legătura culturală cu românii din Ardeal şi Ţările Române.

Acţiunea României de ajutorare a macedoromânilor prin şcoli şi biserici a fost recunoscută de Imperiul otoman printr-un acord viziral în anul 1878, ca şi printr-o iradea imperială în anul 1905, care puneau pe picior de egalitate pe românii din Imperiul Otoman cu celelalte naţionalităţi creştine. După prăbuşirea Imperiului Otoman, după 1913, comunităţile respective au rămas în cadrul statelor naţionale balcanice. Dar, „în timp ce guvernul român căuta să obţină prin negocieri îmbunătăţirea soartei românilor din Balcani, guvernele statelor balcanice desfiinţau şcoli şi biserici româneşti şi procedau cu toată străşnicia la deznaţionalizarea cât mai grăbită a românilor" (p. 51). „În timp ce România se abţinea de la orice persecuţie împotriva minorităţilor de pe teritoriul ei – dovada fiind afluxul continuu de străini pe teritoriul românesc –, statele balcanice pretindeau pentru naţionalii lor din România drepturi şi privilegii pe care le refuzau complet românilor de pe teritoriul lor" (p. 52). Ceea ce este şocant stă în faptul că citatele respective descriu perfect situaţia din perioada 1990–2016, de după căderea regimurilor comuniste. În faţa acelor situaţii, Emil Oprişanu opta pentru schimburile de populaţie.

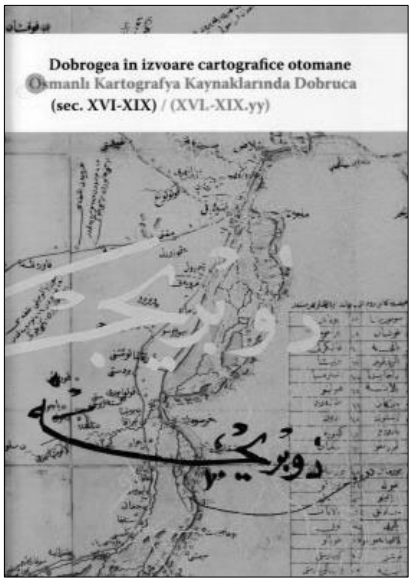
Lucrarea are XXXIII de anexe cu tabele organizate pe ţări şi regiuni, cu localităţi în care se aflau români. Aceste date sunt cartografiate în hărţile aflate în mapa însoţitoare.

Studiul coordonat de Emil Oprişanu, publicat de Nicolae-Şerban Tanaşoca, este util celor care vor să înţeleagă situaţia de astăzi a comunităţilor istorice româneşti din afara graniţelor României. Aşa cum arătam, la peste 7 decenii de la redactare, acesta este, din păcate, actual. Cu toată implicarea statului român, de la înfiinţarea sa şi până la proclamarea republicii socialiste, dar şi după 1990, nu s-au putut găsi soluţii pentru promovarea intereselor comunităţilor istorice româneşti. Rămâne speranţa într-o nouă elită diplomatică care, aşa cum au încercat înaintaşii, să găsească soluţii salvatoare pentru românii de peste hotare.

EMIL ŢÎRCOMNICU

https://biblioteca-digitala.ro

Virgil Coman (coord.), Ahmet Yenikale (ed.), Ali Bozçalişkan (prefață), *Dobrogea în izvoare cartografice otomane (sec. XVI–XIX). Osmanli Kartografya Dobruca (XVI.–XIX.yy),* Bucureşti, Editura Etnologică, 2015, 104 p., + 22 hărți.



Lucrarea se prezintă sub forma unui atlas, conținând 22 hărți din arhivele otomane, din care s-au decupat şi prelucrat informațiile privitoare la ținutul dintre Dunăre şi Mare, vechea provincie dobrogeană. Textul este editat bilingv, în limbile română şi turcă, traducerea fiind realizată de Selma Mutalip.

În prefață (p. 3), semnată de consulul general al Republicii Turcia la Constanța, dl Ali Bozçalişkan, se afirmă faptul că în Dobrogea conlocuiesc numeroase comunități etnice, teritoriul fiind sub stăpânire otomană timp de aproape patru secole, aceasta „luând sfârşit în anul 1878 odată cu semnarea Tratatului de la Berlin". Multe localități dobrogene, în care trăiesc aproximativ 50 000 de etnici turci şi turco-tătari crimeeni, îşi păstrează denumirile turceşti, Ali Bozçalişkan exprimându-şi aprecierea față „de atitudinea pozitivă şi drepturile de care etnicii noştri se bucură din partea autorităților române".

Proiectul a avut ca obiectiv „transliterația denumirilor localităților din otomană în turcă şi în română şi evidențierea modificărilor apărute de-a lungul timpului", hărțile făcând parte din arhivele Direcției Generale a Arhivelor din subordinea Guvernului Turciei, Statului Major General al Republicii Turcia, Direcției Generale Patrimoniu Cultural şi Muzee din cadrul Ministerului Culturii şi Turismului al Republicii Turcia, Direcției Bibliotecii „Atatürk" Taksim din subordinea Primăriei Metropolitane Istanbul şi Direcției Muzeului Topkapi din Istanbul.

Introducerea (p. 4–10), semnată de Virgil Coman, şeful Serviciului Județean Constanța al Arhivelor Naționale, istoric dobrogean care ne-a părăsit la doar 43 de ani, pune în evidență aspecte istorice privind preluarea de către Imperiul otoman, de la români, în secolele XIV–XV, a ținutului dobrogean, inclus, până în 1878, în sancak-ul Silistra, devenit eyelet-ul Silistra-Oceakov, din beylerbeyilik-ul Rumeliei.

Importanța hărților, scrie V. Coman, „ne oferă posibilitatea de a cunoaşte numele aşezărilor, cele ale rețelei hidrografice, formele de relief ş.a.". Prin intermediul planurilor de localități „putem afla gradul de urbanizare a unei localități, numele cartierelor, al străzilor, date despre poziționarea principalelor edificii ş.a.".

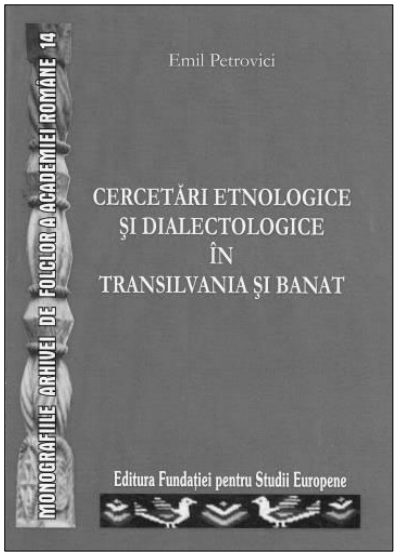
Denumirea de Dobrogea (Dobruca ili) apare în izvoarele narative otomane din prima jumătate a secolului al XV-lea, iar în cele de cancelarie sub forma Dobruca şi Dobruca vilâyetleri (apud Anca Popescu, *Integrarea imperială otomană a teritoriilor din sud-estul Europei*). Aspecte importante se reflectă în analiza toponimiei locale.

Hărți: Marea Neagră (1–3), Câmpia Dobrogei (4), Țara Românească, Moldova şi Transilvania (5), Țara Românească (6), Nordul Europei (7), Nordul Mării Negre şi Europa de Est (8), Delta Dunării (9), Bazinul Dunării (10), Insulele din interiorul Dunării, câmpurile de luptă şi posturile de supraveghere din Țara Românească (11), Oraşele şi satele din bazinul Carasu, între Constanța şi Cernavodă (12), Rasova – Silistra – lungul Dunării – Constanța (13), Harta unei părți a oraşului Constanța (14), Constanța (15), Portul Constanța (16), Provinciile importante ale Statului Otoman (17), Bulgaria, Țara Românească, Moldova şi Rusia (18), Zona Silistra 1878 (19), Frontiera Româno-Bulgară 1878 (20), Balcanii, sec. XIX (21–22).

EMIL ȚÎRCOMNICU

https://biblioteca-digitala.ro

Ion Cuceu şi Maria Cuceu (editori), *Emil Petrovici. Cercetări etnologice şi dialectologice în Transilvania şi Banat,* Cluj-Napoca, Editura Fundației pentru Studii Europene, 2012, 388 p.



Apărută sub egida a trei instituții, Academia Română – Filiala Cluj-Napoca, Universitatea Babeş-Bolyai – Institutul de Antropologie Culturală, Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române", în seria „Monografiile Arhivei de Folclor", lucrarea conține trei cercetări ale lui Emil Petrovici, publicate în seria veche a buletinului ştiințific al Arhivei, *Folklor din Valea Almăjului* (1935), *Folklor de la moții din Scărişoara* (1939) şi *Note de folklor de la românii din Valea Mlavei* (1942). Recuperarea pe care o realizează editorii Ion şi Maria Cuceu este de o deosebită importanță pentru că readuce în actualitatea cercetărilor etnologice studiile şi metodele de cercetare ale lui Emil Petrovici.

Născut în anul 1899, lingvistul Emil Petrovici, sub influența lui Sextil Puşcariu, a coordonat activitatea Laboratorului de fonetică experimentală de la Muzeul Limbii Române din Cluj şi a predat la Catedra de slavistică de la Universitatea din Cluj şi la Universitatea din Bucureşti, fiind director al Institutului de Lingvistică şi Istorie Literară din Cluj. A coordonat partea a II-a a *Atlasului lingvistic român*. A fost membru al Academiei Române, membru corespondent al Academiei Bulgare, membru al Asociației Slaviştilor din România şi al Comitetului Internațional al Slaviştilor. A decedat în anul 1968, într-un tragic accident de tren.

Influențat de metoda monografică a lui Ion Muşlea, Emil Petrovici i-a cercetat pe moții din Scărişoara, „cea mai mare comună ca număr de locuitori (5225), din Țara Moților", în verile anilor 1935 şi 1936, pentru a realiza anchete lingvistice pentru *Atlasul lingvistic român* şi anchete folclorice pentru Arhiva Academiei Române. Combate, prin rezultatele anchetelor sale, pe Tache Papahagi, care afirma în *Cercetări din Munții Apuseni*, 1925 (p. 25), că „Moțul n-are literatură folklorică: doină, bocet, colindă, baladă, basm, tradiție etc. N-are nici alte genuri, ca strigături, ghicitori etc.". Emil Petrovici spune că „dintre toate genurile înşirate de Tache Papahagi, numai balada nu e reprezentată la moți" (p. 19). Femeile, preciza Emil Petrovici, sunt cele care păstrau graiul şi folclorul, deoarece bărbații, încă de la vârste fragede, erau nevoiți să cutreiere țara, pe când femeile stăteau tot timpul acasă. „Folclor moțesc şi grai cu adevărat moțesc poate fi cules numai din gura femeilor" (p. 21).

Culegerea lui Emil Petrovici în Scărişoara, publicată la cerințe academice, cu transcriere fonetică şi însoțită de glosar, la fel ca şi cea făcută în Almăj, se compune din: hori, strigături, colinde, poveşti, legende, snoave, ghicitori, bocete, descântece, practici magice, diferite credințe şi superstiții, relatări despre demoni, ființe fantastice sau cu puteri supranaturale, aspecte din viața păstorilor şi alte relatări diverse. Pe lângă acestea, a obținut date sumare etnografice despre ocupații, locuință, port, hrană, starea culturală, obiceiurile la sărbători şi obiceiurile familiale (naşterea, nunta şi înmormântarea). Lingvistul, spre deosebire de folclorist şi etnograf, este orientat spre analiza graiului, dând doar câteva elemente de etnografie. Din 12 persoane intervievate, doar 3 erau ştiutoare de carte. Dintre acestea, lingvistul a stat de vorbă cu 2 copii, restul persoanelor având vârsta între 40 şi 80 de ani.

Cu toate că studiul *Folklor din Valea Almăjului (Banat)* a fost primul, dintre cele trei, publicat de Emil Petrovici, în anul 1935, în „Anuarul Arhivei de Folklor", III, p. 25–158, editorii l-au plasat în a doua poziție a lucrării, între paginile 123–340.

Materialul de teren a fost cules în vara anului 1934, din însărcinarea *Arhivei de Folklor a Academiei Române.* Aşa cum observam mai sus, Emil Petrovici, încă din introducerea la acest studiu

https://biblioteca-digitala.ro

recunoaşte faptul că în cercetările sale pentru *Atlasul lingvistic român* a fost preocupat de aspectele lingvistice. „Dar, pe când până acum scopul anchetelor mele era notarea particularităţilor lingvistice ale graiurilor anchetate, în Almăj, unica ţintă a cercetărilor mele a fost culegerea folclorului acestei regiuni” (p. 125).

Emil Petrovici a realizat cercetări în 6 sate din totalul de 16, câte are Almăjul: Bozovici, Şopotul-Nou, Bănia, Rudăria, Pătaşul şi Borlovenii-Vechi. Descrisă ca o regiune arhaică, Valea Almăjului este înconjurată de munţi, ceea ce avea darul de a limita deplasările. Regiunea se află în judeţul Caraş-Severin, în partea de vest a României. Dintre cele 16 sate, unul singur era locuit de către cehi, restul erau româneşti. Ocupaţia principală era păstoritul. Livezile cu poame erau, de asemenea, cele care aduceau venituri locuitorilor. Zona, ocupată în trecut de păduri, a fost colonizată în urmă cu sute de ani de români veniţi dinspre Ardeal, dar şi din Oltenia.

Materialele folclorice culese sunt: balade (cântece din bătrâneaţă), doine, strigături, poveşti, legende şi snoave, practici magice şi descântece. De asemenea, a cules obiceiuri din calendarul popular, precum şi obiceiuri din ciclul vieţii de familie (naştere, nuntă şi înmormântare).

Tematica acestora este comună cu o regiune mai întinsă, cuprinzând Banatul, Oltenia şi Timocul.

Al treilea studiu publicat, *Note de folklor de la românii din Valea Mlavei (Serbia)*, paginile 341–388, a fost realizat în urma anchetei din anul 1937, pentru *Atlasul lingvistic român*, în satul Jdrela, fiind publicat în anul 1942 în „Anuarul Arhivei de Folklor”, p. 43–75.

Studiul, însoţit de glosar şi o hartă, este deosebit de important pentru cercetarea lingvistică şi folclorico-etnografică de astăzi, ca material de raportare, întrucât în spaţiul Timocului sârbesc, ca şi în cel bulgăresc, s-au realizat, din motive politice, foarte puţine cercetări. De asemenea, notele şi concluziile cercetătorului sunt importante pentru a înţelege situaţia socială şi culturală de astăzi, din acest areal de peste Dunăre. Păstrând însă proporţiile, ştim cât de puţin înseamnă cercetarea unui sat dintr-un areal cu peste 130 de sate cu populaţie de origine română, însumând, la acea dată, conform cercetărilor lui Stoian Romansky, peste 200.000 de oameni.

În trenul care-l ducea pe Emil Petrovici „de la Pojarevaţ la Petroţ, te-ai fi crezut undeva în Banat, deoarece vagoanele erau pline de români din Valea Mlavei, care au portul şi graiul aproape identic cu al bănăţenilor” (p. 345).

„După ce am coborât din autobuz la marginea satului Jdrela, n-am mai vorbit şi nici n-am auzit o săptămână întreagă aproape deloc altă limbă decât cea românească”. Şi sârbii, puţini în sat, un secretar al primăriei, învăţătorul şi proprietarul cafenelei, vorbeau bine româneşte. „Mi-am dat seama că toată lumea vorbeşte bucuros româneşte, şi nu o românească oarecare, ci un grai bănăţenesc savuros, piperat cu glume şi cu proverbe neaoşe româneşti” (p. 346).

În schimb, „elevilor nu le era permis să pronunţe nici un cuvânt românesc din momentul în care intrau pe portiţă în curtea şcolii. De aceea îi şi vedeam în timpul recreaţiei – locuiam la învăţător – jucându-se într-o tăcere mormântală” (p. 346).

„Românii de aici nu au o conştiinţă naţională propriu-zisă, ci numai una etnică. Chiar şi cei deznaţionalizaţi, care vorbesc astăzi sârbeşte, în sate aşezate mai spre apus, îşi zic şi astăzi români. Astfel, în satul Raşanaţ, din care e originar notarul, două treimi din sat vorbesc sârbeşte; toţi îşi zic însă români. Însuşi notarul nu ştia bine româneşte înainte de a veni la Jdrela.

Acestor români li se pare natural ca statul, şcoala şi biserica să întrebuinţeze numai limba sârbească. Fiind oameni simpli şi fără carte – şcoală e numai de câţiva ani în sat – sunt convinşi că pretutindeni în lume cartea se face sârbeşte. Pe când le vorbeam despre Cluj, au aflat cu mirare că nimeni nu ştie sârbeşte în tot oraşul. O femeie tânără a exclamat:

– Iiiiiu, dar voi nu aveţi şcoli la Cluj?” (p. 347).

Din punct de vedere al populaţiei, Emil Petrovici aprecia că „nu toţi jdrelenii par a fi venit din Banat, ci unii dintre ei trebuie să fie originari din alte părţi sau poate chiar autohtoni” (p. 348).

Aspectele religioase sunt importante. Astfel, Petrovici remarca faptul că, în satele situate la munte bisericile erau rare. „De aceea românii nu au obiceiul de a merge la biserică”. Desigur, bănuim că românii au şi respins biserica sârbească, în care se slujea numai în slavonă, neînţelegând limba.

https://biblioteca-digitala.ro

Dar, din relatările lui Petrovici, nici cei care ajungeau în România la muncă, nu aveau curiozitatea, după spusele unui preot din Banat, de a intra în biserică. Cunoştinţele religioase erau precare. De asemenea, nu ştiau rugăciuni, rugându-se improvizând, cerând sănătate, rod bogat şi vreme bună. Neavând ştiinţă de carte, considera Emil Petrovici, au fost feriţi de deznaţionalizare.

Relatările de mai sus, cu toate că par exagerate, sunt şi astăzi destul de aproape de adevăr. Interlocutorii mei, din anul 2014, considerau că au fost feriţi de deznaţionalizare prin faptul că i-au respins pe preoţii sârbi. O misiune de succes se observă în ultimii 10 ani, prin înfiinţarea protopopiatului românesc pentru Dacia Ripensis, cu sediul la Negotin, şi prin slujirea celor 7 preoţi români din satele timocene.

Ca element de sârbizare, Petrovici evocă faptul că oamenii aveau nume sârbeşti, dar se cunoşteau şi după „poreclele" care, de fapt, erau numele lor româneşti.

Jdrelenii se ocupau cu agricultura. Bărbaţii treceau în România la muncă, pe moşia vreunui boier, fără să poată însă să dea detalii despre satele sau oraşele prin care au lucrat. Puţini au ajuns până la Galaţi, spunând că în România, datorită faptului că veneau de peste Dunăre, li se spunea bulgari.

Din prezentările făcute privind ocupaţiile, alimentaţia şi portul, ne dăm seama, în urma propriilor cercetări din vara anului 2014, că graiul s-a păstrat bine, chiar dacă au intrat în limbă neologisme sârbeşti.

Ancheta efectuată de Petrovici s-a axat pe completarea chestionarului cu 4.800 de întrebări, astfel încât timpul alocat folclorului a fost redus. Observaţiile noastre legate de aria folclorică şi etnografică complementară dintre Oltenia, Banat şi Timoc, este confirmată şi de Emil Petrovici, inclusiv la nivel de terminologie.

Studiul lui Emil Petrovici este necesar celor care doresc să realizeze cercetări în spaţiul timocean. Se dovedeşte a fi un excelent material de iniţiere în specificul folcloric şi etnografic regional.

De asemenea, metoda de lucru a lui Petrovici este bine a fi observată: explicaţii asupra regiunii în care realiza cercetarea, a locurilor şi a oamenilor, relaţiile cu autorităţile, descrierea etnografică a aşezării, obiceiurilor, portului, ocupaţiilor, alimentaţiei, elementele folclorice etc. Glosarul şi explicarea cuvintelor erau permanent în atenţia acestuia.

Salutăm apariţia acestui volum care restituie valoroasele cercetări interbelice ale unuia dintre cei mai însemnaţi lingvişti ai şcolii de la Muzeul Limbii Române din Cluj.

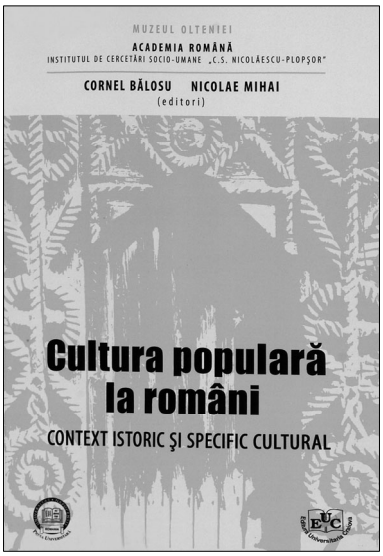
EMIL ŢÎRCOMNICU

Muzeul Olteniei, Academia Română, Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopşor", *Cultura populară la români. Context istoric şi specific cultural.* Editori Cornel Bălosu şi Nicolae Mihai, Craiova, Editura Universitaria, Cluj-Napoca, Presa Universitară Clujeană, 2014, 352 p.

Comunicările ştiinţifice susţinute la Colocviul Naţional *Cultura populară în România*, organizat de Muzeul Olteniei, Secţia de Etnografie, în colaborare cu Institutul de Cercetări Socio-Umane „C.S. Nicolăescu-Plopşor" al Academiei Române, din Craiova, la Casa Băniei, între 13 şi 15 noiembrie 2014, au fost antologate şi editate în volum de către etnologii Cornel Bălosu şi Nicolae Mihai. Cartea, o încercare de „a lectura" cultura populară din unghiuri diverse, prin relaţionare tematică, reflectă acel întreg al sistemului cultural naţional, cu multiplele sale faţete, aşa cum este observat şi interpretat de comunicările cercetătorilor–autori, din Bucureşti, Chişinău, Cluj-Napoca, Craiova şi Sibiu.

Introducerea semnată de editori pune întrebarea: *Ce mai înseamnă cultura populară?* Articolele şi studiile publicate sunt posibile răspunsuri şi descifrări ale modului în care omul actual decodează universul lumii rurale arhaice şi al celei urbane, a relaţiei cu religia şi cu biserica, a modului de raportare la diversele forme de exprimare a lumii româneşti, în diverse împrejurări, atât ale cotidianului laic, cât şi ale cutumelor practicate în încercarea de apropiere şi comunicare cu divinitatea.

https://biblioteca-digitala.ro



Diversitatea tematică este organizată în raport cu patru repere de conţinut: Partea I. *Morţi, strigoi, monştri: imaginarul lumii de dincolo şi cultura populară*. Partea a II-a. *Topografii simbolice şi contexte culturale: locuri, comunităţi, pelerini*. Partea a III-a. *Practici populare şi antropologie religioasă*. Partea a IV-a. *Cultura populară între magic şi urban*.

Cristina Bogdan încearcă să descifreze în iconografia românească a Morţii (*Înfricoşata moarte. Chipurile unui personaj inconfortabil în cultura populară românească*, p. 15–36 + il.) cum este percepută moartea în hagiografia populară, ce s-a conservat sau ce a dispărut din noianul de credinţe străvechi, legate de lumea de aici şi cea de dincolo, oferindu-ne o analiză imagologică, istorică, etnologică, plastică, interdisciplinaritatea fiind de fapt metoda aplicată de majoritatea comunicărilor, ceea ce le ridică cota de interes.

Experienţa morţii sub aspect oniric, prin cercetarea directă de teren, cu o revenire şi o completare pe baza anchetei efectuate după 11 ani în aceeaşi localitate, satul Salcia, comuna Argetoaia, îi prilejuieşte etnologului Cornel Bălosu să observe variantele narative auzite şi înregistrate de la aceeaşi interlocutoare, care îşi povesteşte visul propriei sale morţi (*Geografia simbolică a spaţiilor extramundane şi „Marea călătorie" în visele premonitorii ale Marcelei (Maria) Cruceru*, p. 37–51). Mentalul colectiv, devoalat prin narativitate, dovedeşte că visul continuă să ocupe un loc important în credinţele şi superstiţiile româneşti. Cercetătorul îşi susţine abordarea ştiinţifică inclusiv prin Anexa de la finalul studiului, cu transcrierea celor două variante (din 1995 şi din 2006), îmbogăţind colecţiile narative legate de tălmăcirea viselor.

Silvia Marin-Barutcieff (*Deformare şi vătămare: metamorfoze ale corpului sacru în cultura populară*, p. 53–70 + il.) vine cu exemplificări din legendele hagiografice populare legate de modul în care „cultura populară prelucrează, amplifică, uneori distorsionează nucleele narative din hagiografie, urmărind să sublinieze, cu fiecare prilej, monumentalitatea eroului" (p. 55). Autoarea face trimitere atât la texte canonice, cât şi la legende populare, ca şi la configurări plastice (sculpturi, picturi) ale unor sfinţi, aflate în lăcaşuri de cult din Occident şi din România.

Între cultura tradiţională şi civilizaţie, între încercarea de a modela mentalităţile şi a stârpi superstiţiile, formarea educativ-iluministă prin osârdia unui cap al bisericii ortodoxe devine o temă de adâncă cugetare asupra societăţii româneşti, aşa cum ne este propusă de Nicolae Mihai în studiul său *Strigoii, episcopul şi ţăranii: biserică şi cultură populară a morţii în Oltenia la mijlocul secolului al XIX-lea*, p. 71–90). Autorul pune în discuţie informaţii furnizate de documente din Arhivele Naţionale – Craiova şi de fondul Protoieriei judeţului Dolj. Modernizarea unei societăţi impune participarea directă a Bisericii, „sub forma unei ample *renovatio* datorate unor ierarhi bine pregătiţi, severi şi atenţi precum Sfântul Calinic de la Cernica, episcopul Râmnicului care reuşesc să impună un adevărat dresaj socio-cultural, cu consecinţe importante" (p. 88). Autorul este pus în situaţia de a constata că mediul culturii populare îşi dovedeşte rezistenţa în timp, conservând nu doar manifestări acceptabile la începutul secolului XXI, ci şi un întreg ansamblu de practici reprobabile, străine cultului creştin, practici combătute încă din secolul al XIX-lea.

Primul studiu din Partea a II-a, *Biserica dispărută de pe muntele Coasta Benghii. Exerciţiu de topografie etnologică,* (p. 93–113 + il.), semnat de Laura Jiga Iliescu, analizează „expresii ale unei posibile religiozităţi specifice mediilor pastorale carpatice, actualizate în zonele alpine înalte, acolo unde, teoretic, *nu ar exista nici biserică* parohială, nici control exercitat de comunitatea de baştină (aşezată mai spre poalele muntelui), comunitate din care ciobanii se desprind sezonier" (p. 93). Într-o cercetare de teren la pas, prin urmărirea nedeilor organizate de ungurenii din Oltenia şi mocanii din

https://biblioteca-digitala.ro

Mărginimea Sibiului, autoarea furnizează informații legate de „dimensiunea spațială precum este atât nedeia, cât şi amplasarea unui edificiu religios…” (p. 96). Materialul, cu valențe de operă deschisă, este parte a volumului *Structuri mentalitare carpatice. Narațiuni, ritualuri, habitat la comunitățile locale* (Bucureşti, Editura Muzeului Literaturii Române, 2013), rod al unei burse postdoctorale pe care autoarea a obținut-o din partea Academiei Române.

Irinel Canureci, etnograf interesat de codrii câmpiei, merge *Pe urmele transhumanței – Pădurenii din Oltenia* (p. 115–120 + il.) şi la finalul materialului îşi exprimă intenția de a continua cercetarea şi în 2015, pentru a realiza o analiză completă a vieții ciobanilor din Câmpia Băileştilor, cunoscuți de localnici sub numele de *Pădureni.*

Problema frecvent ridicată astăzi de ecologişti, cea a relației dintre om şi mediul său de viețuire, este abordată de Albinel Firescu, în *Om şi habitat sau despre corelarea dintre tipul constructiv şi mentalul colectiv în Oltenia secolului al XX-lea* (p. 121–132), în care atrage atenția asupra schimbării materialelor de construcție tradiționale cu noutăți „neprieteneşti”, atât oamenilor, cât şi mediului înconjurător.

Memoriile, amintirile, jurnalele de călătorie se bucură de o deosebită popularitate în literatura actuală. Poate aşa ne explicăm apariția unui număr din ce în ce mai consistent de jurnale de teren, gen cu care ne întâlnim şi la Cătălin D. Constantin, în scriitura antropologică *Nomad prin satele din Munții Pindului. Despre Misohori şi drumul către o cultură arhaică* (p. 133–167 + il.). Cercetarea de teren s-a desfăşurat timp de douăsprezece zile, în februarie 2014, în sate aromâneşti din Grecia, Kalarites şi Syrrako, localități, în zilele noastre, practic golite de populație. Loc de trecere, pe drumuri înguste de munte, la Kalarites autorul găseşte interlocutori ce țin o cafenea, îşi procură alimentele adesea prin troc (oferă cazare contra caş, vin ş.a.) şi se bucură de muzica a doi lăutari. Excelent sugerată atmosfera acestor aşezări căutate de autor, pentru calitatea conservării arhitecturale, pentru poezia şi filosofia de viață ce-o inspiră. Emoționant omagiu adus unei culturi legendare, născută în simbioză cu natura.

Otilia Hedeşan şi Diana Mihuț se opresc la alți români din vecinătate, făcând *O analiză de caz: Pictorițele de la Uzdin. Desenarea contextelor culturale şi metodologice* (p. 169–1777 + il.). Şcoala de pictură naivă de la Uzdin, sprijinită de autorități, de la înființarea sa în 1960, va cunoaşte consacrarea definitivă prin expunerile permanente de la muzeul regiunii Moravia, înființat în 1985. Cercetătoarele evidențiază semnificația distinctă a contextelor care au amprentat maniera pitorească, coloritul şi modalitățile adesea pline de umor prin care pictorițele exprimă identitarul local.

Mirel Bănică, specialist în socioantropologia religiilor, în studiul de față, prin observație directă, participativă, ne pune în temă cu un fenomen de mare actualitate *Pelerinaj, turism şi religie populară în România contemporană. Un studiu de caz* (p. 179–187), antropologul observând mecanismele de resuscitare a manifestărilor colective de acest gen, legătura lor cu religia şi credințele populare, efectul nefast al mimetismului turistic, de îndepărtare de sacralitate.

În partea a III-a a volumului, Anamaria Iuga (*Obiceiuri continuate şi obiceiuri revitalizate în Şurdeşti,* p. 191–214 + il.), Ludmila D. Cojocaru (*Năşia la românii din Basarabia: între autoritatea tradiției şi avatarurile modernizării*, p. 215–236) şi Bogdan Neagota (*Patologie magică şi ritualitate iatrică în complexul Gurbanului rudăresc*, p. 237–289 + il.) aduc în atenția cititorilor dinamica obiceiurilor şi a practicilor locale, influențate de contexte multiple, fie la românii din Şurdeşti, județul Maramureş, fie la cei din Basarabia sau urmărind ritualul Gurbanului, la rudari/băieşi „o populație românofonă panbalcanică, constituită în comunități preponderent rurale, dispersate pe un teritoriu vast: România meridională (Muntenia şi Oltenia), Bulgaria, Grecia septentrională, Serbia (la sud de Dunăre), Albania.” (p. 237).

Ultima secțiune a volumului, prin densul material semnat de Ileana Benga, readuce în atenție numeroase chestiuni. Autoarea ridică problema raportului dintre faptul cultural trăit şi cel cules, apoi comentat; evidențiază necesitatea corelării informațiilor cu scopul elaborării unor noi linii de interpretare; comentează metodologia taxonomiilor folclorice ş.a. Studiul *Religiozitatea populară manifestă în diacronie: câteva credințe populare longevive privitoare la motivul „adjuvanți magici”, de la documentul viu (contemporaneitate) la documentul fosil (arhivă). Cazul luptătorilor pentru fertilitatea mundană* (p. 293–316) ne oferă pentru început un demers teoretic-conceptual şi în partea

https://biblioteca-digitala.ro

secundă o aplicare la un fapt de teren. Cercetătoarea propune o inovare metodologică a „lecturării" documentelor, prin revenirea la clasicii români ai domeniului şi la documente elaborate de aceştia (chestionarele B.P. Hasdeu şi Nicolae Densuşianu, structurate în tipologiile întocmite de personalităţi precum Ion Muşlea, Ovidiu Bîrlea şi Adrian Fochi). Utilitatea adaptării, cu discernământ critic, a inovaţiei conceptuale, autoarea consideră că trebuie să se facă prin legătura dintre datele furnizate de documentele de arhivă şi cele de observaţie directă actuală, pentru a se evita hiatusurile şi distorsionarea cognitivă. Ne oprim doar la o parte din chestiunile puse în discuţie, lăsând cititorului libertatea unei analize mai amănunţite.

În articolul *Gestiunea puterii în magia urbană. Despre vrăjitoare şi pseudovrăjitoare* (p. 317–328), Camelia Burghele, specializată pe ritualurile magice, remarcă recrudescenţa magiei în urban, sub formule contemporane, cu scopul cert al omului actual de a gestiona puterea într-un mod favorabil. Tot o temă de antropologie urbană este tratată de Carmen Banţa în *Cultură populară, memorie şi spaţiu urban: despre legenda urbană* (p. 329–335). Autoarea evidenţiază aria tematică variată a legendelor urbane şi viziunea acestora asupra societăţii contemporane, viziune marcată de angoasele caracteristice perioadei actuale.

Volumul se încheie cu *Benzile desenate – parte indisolubilă a culturii populare* (p. 337–348 + il.), o convingătoare pledoarie a lui Dodo Niţă, de acceptare a benzilor desenate ca o componentă a culturii populare.

Sinteză corelativă, volumul se remarcă prin abordarea tematică, cu extindere spaţială şi temporală, a cercetării etnologice şi antropologice asupra unei lumi în tranziţie. În urma lecturării volumului, întrebarea *Ce mai înseamnă cultura populară?* ridică alte semne de întrebare, dintre care *Cum suntem noi cu adevărat?* devine cheia încercării de a ne redescoperi astăzi, într-o perioadă dificilă, cu multiple probleme de mentalitate identitară.

În asemenea condiţii, conştientizăm importanţa muncii cercetătorilor etnologi şi antropologi, care trebuie să-şi facă cunoscute rezultatele studiilor, pentru adoptarea la nivelul domeniului a unei perspective interdisciplinare, prin realizarea unor sinteze şi dezbateri naţionale şi internaţionale asupra caracteristicilor socioculturale ale societăţii româneşti contemporane, de la metodologia câmpului de studiu, de la definirea conceptelor la proiectarea, pentru organizarea şi realizarea unor posibile strategii de modernizare a societăţii actuale, plecând de la o nuanţată şi temeinică cunoaştere a specificului naţional.

RODICA RALIADE

Camelia Burghele, *Satele sălăjene şi poveştile lor*, Zalău, Editura Caiete Silvane, Bucureşti, Editura Etnologică, 2015; vol. I, *Ritmurile cotidianului. Dimensiuni feminine/masculine ale satului sălăjean tradiţional,* prefaţă de acad. Sabina Ispas, 338 p.; vol. II, *Ritual, ceremonial, sărbătoresc. Bucurie şi tristeţe în satul sălăjean*, prefaţă de Ligia Fulga, 236 p.; vol. III, *Cămaşa Ciumei. Mentalitate şi praxis magico-religios în satele sălăjene*, prefaţă de Antoaneta Olteanu, 340 p. vol. IV, *Înfrângerea bolii: sănătatea refăcută. Orizontul magico-ritual al satului sălăjean*, prefaţă de Nicolae Panea, 211 p.

Seria deschisă prin cele 4 volume pe care dorim să le semnalăm aici reprezintă contribuţia adusă, până în acest moment, de doamna Camelia Burghele, cunoaşterii etnologice, şi dovada iubirii sale faţă de *Satele sălăjene*. Căci nu poţi spune o poveste dacă nu te ataşezi de ea. O contribuţie consistentă clădită pe parcursul a 20 de ani de activitate susţinută, ce articulează studii şi cărţi dedicate mai multor complexe tematice, construite din diferite perspective de abordare, unele inovatoare în peisajul literaturii etnologice din România.

Cele opt volume (atâtea vor fi în final, dintre care unul complet inedit!) împlinesc dorinţa autoarei de „a scoate din umbră" zona etografică a Sălajului. Pentru aceasta, a realizat un joc de puzzle întors, ale cărui piese se scot, nu se adaugă, spre a dezveli ceea ce există, coerent, în spatele lor: lumea vie a satelor sălăjene. Studiile şi cărţile abordează componente diverse ale modului de viaţă şi de petrecere a sărbătorilor în Sălaj (ciclul vieţii, ciclurile calendaristice, dar şi gastronomie, vestimentaţie, terapie, vrăjitorie ş.a.m.d.). În cele din urmă, prin activitatea sa integrală, Camelia Burghele face mult mai mult

https://biblioteca-digitala.ro

decât să „scoată din umbră" un areal geografic şi cultural: identificând părţile şi asamblând întregul unui portret etnologic al Sălajului profund, mai precis ipostaza sa de-a lungul a aproape 20 de ani cuprinşi între finele secolului al XX-lea şi începutul celui următor, cercetătoarea adaugă portretului o dimensiune procesuală, înglobând deopotrivă configurarea tradiţională, mai *veche*, a satelor şi tranziţia lor spre modernitatea subsumată globalizării. O „radiografie" a satului românesc „pentru definirea clară a stadiului în care se (mai) găseşte cultura populară" (vol. 1). Este surprinsă chiar tensiunea inerentă acestei *treceri.* „Diagnoza recentă a terenului, corelată cu ritmul rapid de perimare a culturii tradiţonale ridică, aşadar, mari şi urgente probleme" (vol. 1). În plus, vorbind despre procesualitate şi fenomene *vii,* interesul cercetătoarei nu avea cum să se îndrepte exclusiv asupra Sălajului, ci trece mai departe, spre contextualizarea acestei zone în cadrul culturii tradiţionale şi moderne din întreg arealul românesc, la rândul ei supusă interpretării (şi, eventual, localizării) din perspectiva teoriilor antropologice moderne. Unele studii se referă tocmai la configurarea culturii de grup (religios, etnic, zonal) în relaţie cu alte culturi. În prefaţa semnată pentru cel de al doilea volum, Ligia Fulga o socoteşte pe Camelia Burghele „cea mai în măsură voce să descrie satul sălăjean în tranziţia de la sat tradiţional la contemporan".

Avem a face cu expunerea retrospectivă a unor texte actualizate şi reaşezate în pagină (cuprinsul seriei nu respectă ordinea cronologică a apariţiilor studiilor şi cărţilor reeditate), dimpreună cu texte inedite, interesante deopotrivă pentru cercetători specializaţi, artişti sau operatori culturali. Scrise în etape diferite ale parcursului profesional al autoarei – şi subliniem acest lucru, căci Camelia Burghele şi-a manifestat de la bun început curiozitatea spre fenomenele contemporane ei –, parcurgerea seriei *Satelor sălăjene...* are şi rolul de a readuce în atenţie fenomene şi procese ale trecutului recent şi ale cercetării acestuia, reuşind o recofigurare a sa din perspectiva prezentului.

Unitatea volumelor şi, implicit, a profilului profesional al autoarei derivă din câteva constante, important de evidenţiat. În primul rând, Sălajul bătut la pas. Activ cercetător de teren, fără a se limita la abordarea descriptivă a acestuia (nici aşa nu ar fi fost puţin lucru), ci supunându-l analizelor din perspectiva teoriilor antropologice moderne, Camelia Burghele integrează faptele unor structuri paradigmatice, ordonate vertical (vezi, de exemplu, *Raportul femininului cu sacrul şi interdicţiile religioase*) sau se lansează în interpretări subtile ale faptelor culturale (remarcăm analiza relaţiei dintre practica magică a adusului feciorilor în şezătoare şi conotaţiile simbolice ale firului tors, furcii,

https://biblioteca-digitala.ro

fusului). Toți cei care facem teren știm că această deplasare presupune nu doar înregistrări și observații, ci și o întoarcere spre sine, aproape de neocolit. „Empatie și nostalgie" este titlul unui subcapitol în care autoarea reflectează asupra propriei posturi de „etnograf acasă", ce combină obiectivarea față de grupul din care a făcut sau face parte și înțelegerea, din interior, a resorturilor intime ale comunităților studiate. Transcrieri ale interviurilor și discuțiilor, observații directe și plonjări în realitatea imediată, umană, a terenului (exemplu: „În Valcăul de Jos, se pricepea la tăiat porcii, pe vremuri, Găvrilă Jerului") animă studiile și cărțile Cameliei Burghele, le dau formă și culoare locală, având, totodată, valoarea documentului inedit de cultură orală. Pentru ca și cititorii neobișnuiți cu terminologia locală a diverselor componente ale realității să poate avea acces la aceste documente, credem că anexarea unui glosar poate fi luată în considerare.

În parte, etnografia pe care a întreprins-o autoarea în cei 20 de ani de activitate este una *de urgență*, urmare a trecerii satelor sălăjene (și nu doar sălăjene) din ipostaza tradițională spre cea postindustrială, modificări de profunzime induse, deopotrivă, de regimul comunist, apoi de integrarea României în Uniunea Europeană, de deziderateле UNESCO, de fenomenele sincrone ale depopulării așezărilor de săteni și retragerii orășenilor la țară etc. (a se vedea îndeosebi vol. 1). În aceste condiții, culegerea de teren, crearea documentelor de cultură orală, arhivarea, editarea și ordonarea lor tipologică vor da seamă asupra ipostazei culturii române la trecerea dintre milenii, dar și asupra etnografiei și folcloristicii contemporane, care își recalibrează metodele, conceptele și teoriile spre a fi adecvate noilor mecanisme și fenomene ale oralității și ale satului, „fundamentul acestor deziderate fiind asigurat mai ales de specialiștii din muzee și universități" (vol. 1, p. 47) (adăugăm pe „listă" institutele de cercetare ale Academiei Române, într-a căror responsabilitate se află crearea și dezvoltarea arhivelor de folclor, și ai căror specialiști au redactat tipologiile categoriale ale folclorului și etnografiei românești).

O altă preocupare constantă a autoarei, urmărită prin intermediul mai multor subiecte, are în vedere relația între magic și religios, forme de raportare la sacru care sunt mai degrabă complementare decât dihotomice în cadrul practicilor populare analizate (de exemplu, în vol. al 4-lea, *La marginea dogmei, în teritoriul miraculosului: sacroterapia, la intersecția între religios și magic*).

Nu în ultimul rând, numele Cameliei Burghele este foarte legat de introducerea în cercetarea românească a noțiunii de antropologie a sănătății (terminologia lui Marc Augè) și a bolii. (Practic, a pornit pe acest drum odată cu teza de doctorat, susținută în anul 2003.) Prin cărțile *Studii de antropologie a sănătății – note pentru legitimarea magică, religioasă și medicală a actului terapeutic* (Editura NereaMia, Cluj-Napoca, 2004; reeditată și revizuită în vol. al 4-lea al seriei) și *Cămașa ciumei. Note pentru o antropologie a sănătății* (Editura Paideia, București, 2005; reeditată și revizuită în vol. al 3-lea al seriei), prin studiile publicate în periodice, comunicările susținute la manifestări științifice, Camelia Burghele a relansat, a îmbogățit cu informație recentă și interpretări moderne, „multitudinea de studii și unghiuri de vedere raportate la problematica vindecării în satul tradițional românesc, apărute de-a lungul ultimelor două secole de cercetare etnografică românească [...] care tratează disparat aceste compartimente terapeutice, nestructurându-le sistemic" (vol. 4, p. 10). Perspectiva este ambițioasă: „sănătatea, ca maximă stare de bine, se alătură sistemului parental, vieții de familie sau ciclului de obiceiuri reiterate anual, în efortul general de ordonare a vieții" (vol. 4, p. 9). Dominanta antropologică a cercetărilor intreprinse în direcția aceasta este dezvoltată prin abordări multidiscipinare ale fenomenelor culturale. Capitolul dedicat funcției psihoterapeutice a descântecului și calității descântătoarei de psihoterapeut empiric este un exemplu remarcabil în sensul celor spuse mai sus, fără a fi singurul.

Alerte, narative, bine scrise, analitice și serios documentate, cărțile din seria *Satele sălăjene și poveștile lor* sunt un reper solid și de neocolit pentru oricine va scrie despre Sălaj, de acum înainte. Ele reprezintă și cartea de vizită a unei cercetătoare active, ce și-a prezentat și reprezentat, mai bine de 20 de ani, spațiul natal. Favorabilă potrivire, deopotrivă pentru Camelia Burghele și pentru sălăjenii față de care și-a făcut datoria autotrasată. În orice direcție va merge, bagajul său va conține, interiorizat, Sălajul.

Probabil că de aici încolo va urma altceva, o reconfigurare nu a registrului tematic, ci a manierelor de abordare și orizontului de cunoaștere. Chiar ea anunță, în deschiderea celui de-al

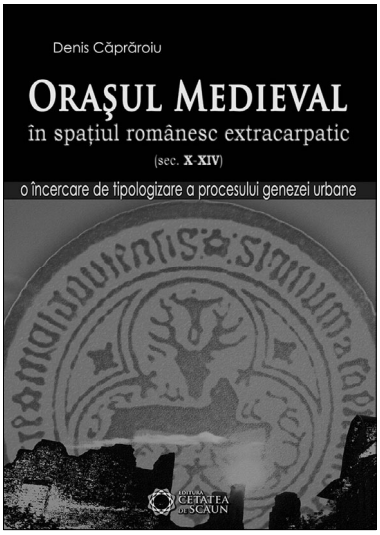
https://biblioteca-digitala.ro

patrulea volum, concentrarea de perspectivă asupra plasării sistemului magiei terapeutice tradiționale în relație cu postmodernele medicine alternative și cu fenomenele magice contemporane. Un teren fertil, în care Camelia Burghele își va cristaliza noul său profil științific.

LAURA JIGA ILIESCU

Denis Căprăroiu, *Oraşul medieval în spațiul românesc extracarpatic (sec. X–XIV) – o încercare de tipologizare a procesului genezei urbane* (ediția a doua, revăzută și adăugită), Târgoviște, Editura Cetatea de Scaun, 2014, 368 p.

Cartea lui Denis Căprăroiu aduce câteva răspunsuri la întrebările pe care cu siguranță și le pun mulți dintre cei interesați de etnologia urbană în România. Orașele, ca spații de locuire diferite de sate, cu o țesătură socială specifică, au intrat mai puțin în vizorul etnologiei „tradiționale", concentrată pe analiza ruralului, abia în ultimii 25–30 de ani ele devenind obiecte de reflecție pentru această disciplină. O problemă, însă, destul de spinoasă și fără a cărei rezolvare multe fenomene urbane nu pot fi cu adevărat înțelese privește felul în care au luat naștere orașele românești, cu precădere cele din spațiul extracarpatic. Teza, să zicem, de la care pornesc, în general, etnologii (pe urmele istoricilor) este că ele s-au dezvoltat din foste târguri, care la origine erau sate așezate pe drumurile comerciale.



Fără să contrazică în vreun fel această teză – adevărată, cu siguranță, în cazul multor orașe actuale –, studiul lui Denis Căprăroiu vine să rafineze percepția despre originea rural-comercială a câtorva dintre cele mai importante (foste și actuale) orașe din Moldova și Muntenia. Și premisa însăși de la care pornește cartea este că, în ciuda ideii acceptate de mulți istorici, la baza genezei orașelor, în general, nu s-a aflat doar factorul economic (supraevaluat, după părerea istoricului), ci un complex de factori politici, sociali și religioși, complementari sau, uneori, chiar aflați în contradicție cu factorul economic.

Analiza lui Denis Căprăroiu, cu pretenții de exhaustivitate, pleacă de la orașele rămase în Dacia după retragerea aureliană, care, după cum se știe, a făcut ca toată armata și administrația romană să părăsească provincia ce nu mai putea fi apărată. Încercând, din citirea dovezilor arheologice (și a izvoarelor scrise, puține câte sunt), să înțeleagă ce s-a petrecut în această regiune, istoricul face o precizare foarte interesantă, și anume că situația de pe teritoriul Daciei foste romane nu trebuie comparată, cum au avut mulți tendința, cu cea existentă în Imperiul Roman de Răsărit, unde structurile statale s-au păstrat, ci cu cea din Imperiul Roman de Apus, unde instituțiile imperiale au dispărut cu totul, sub presiunea migrațiilor barbare, începând cu secolul al V-lea d.Hr. Totuși, din moment ce se compară două epoci diferite, de aici spune autorul că izvorăsc și deosebirile. Astfel, deși administrația centrală statală a dispărut din Gallia sau Italia, de exemplu, orașele care erau scaune episcopale au supraviețuit, Biserica preluând acolo și rolul de conducător (căci invaziile s-au petrecut după adoptarea creștinismului ca religie oficială în Imperiul Roman de Apus). În schimb, cum Dacia a fost abandonată în 271 d.Hr., deci înainte de Edictul de la Milano al lui Constantin cel Mare, această oblăduire a orașelor de către capi ai Bisericii a lipsit, făcând ca viața urbană, câtă era, să dispară în cele din urmă din orașele roman(izat)e.

Denis Căprăroiu acordă mult spațiu în studiul său și analizei orașelor de pe limesul danubian, majoritatea avanposturi bizantine (precum cetatea de la Păcuiul lui Soare, Capidava, Noviodunum-

https://biblioteca-digitala.ro

Isaccea, Dinogeția – Garvăn), dar și colonii comerciale genoveze (precum Vicina, nelocalizată încă precis, sau Chilia, inițial bizantină, ajunsă apoi în stăpânirea genovezilor).

De asemenea, fapt de importanță destul de mare pentru cercetători, Căprăroiu vorbește de un aspect mai puțin cunoscut al marii invazii mongole de la 1241, și anume că invadatorii stabiliți în Dobrogea și în Basarabia aveau interes ca schimburile comerciale să continue în teritoriile stăpânite de ei, în acest scop întemeind sau dezvoltând câteva orașe care au funcționat ca centre comerciale (cazuri precum Costești, în Basarabia, sau Orheiul Vechi).

În urma acestui îndelungat excurs în Evul Mediu timpuriu, concluzia autorului, pe care o expune abia la finalul studiului, este că, oricât ar fi fost de însemnate orașele-cetăți bizantine, coloniile comerciale genoveze, precum Vicina ori Chilia, sau orașele tătărăști, ele nu au influențat deloc dezvoltarea urbană ulterioară și apariția așezărilor urbane românești din spațiul extracarpatic.

Dacă prima jumătate a cărții este dedicată, să zicem, preistoriei orașelor extracarpatice, a doua se referă la geneza orașelor propriu-zis românești. Urmând clasificarea făcută de alți istorici (Stela Cheptea și Mircea D. Matei), Denis Căprăroiu împarte orașele din spațiul extracarpatic (și nu numai, clasificarea aceasta fiind valabilă pentru structurile urbane de oriunde, de altfel) în orașe formate (mai mult sau mai puțin natural) și orașe întemeiate.

Înainte însă de a intra în analiza formării/ întemeierii orașelor, autorul menționează, pe urmele lui N. Iorga, că apariția statelor române (și, implicit, a orașelor) a fost favorizată, în mod paradoxal, de marea invazie mongolă de la 1241. De ce? Pentru că, până atunci, structurile prestatale ale cnezatelor și voievodatelor existente în spațiul extracarpatic erau subordonate coroanei maghiare. Invazia mongolă a slăbit foarte mult puterea Ungariei în zonă, făcând posibilă preluarea puterii de către descălecători (Negru Vodă în Țara Românească și Dragoș, iar apoi Bogdan în Moldova – cu mențiunea că descălecatul lui Dragoș a întemeiat mai degrabă o marcă ungurească, nu un stat independent).

Orașe formate – orașe întemeiate: acestea sunt, spune D. Căprăroiu, cele două paliere pe care se mișcă istoria urbană românească (și nu numai). Primele – evident, cele mai multe – sunt împărțite de istoric în trei subgrupe. Astfel, există orașe formate fără intervenția directă a autorității politice: Brăila; orașe formate cu aportul autorității politice: Moldova (Baia), Siret (care a fost și prima reședință a voievozilor moldoveni), Târgoviște, Iași (cea mai importantă așezare a tribului iranic de mercenari al alanilor sau iașilor, de la care îi vine și numele, folosiți de către hanii mongoli pentru apărarea zonei; orașe formate prin dezvoltarea unor foste centre voievodale: Curtea de Argeș (în legătură cu denumirea aceasta, în răspăr cu etimologia consacrată, pe care o consideră trasă de păr, Căprăroiu susține că numele orașului s-a extins la râul omonim, nu invers, și că originea trebuie căutată într-un cuvânt peceneg, „arghiș", care însemna „loc ridicat, ridicătură"; de menționat că pecenegii chiar au avut așezări în regiunea respectivă și au lăsat și alte urme în toponimia românească, Râmnicul (Vâlcii) și Suceava, care a fost inițial un centru de cojocărit, cum o atestă chiar și originea numelui). Analiza istoriei Râmnicului îi prilejuiește lui Căprăroiu revenirea la o teză susținută de istoricii maghiari și multă vreme respinsă de cei români, și anume că toți românii de la sud de Carpați ar fi fost strămutați în Maramureș și apoi în Moldova. Deși nu este de acord cu această teză, el găsește în documentele maghiare din vremea lui Carol Robert de Anjou informații despre strămutarea unui voievod numit Bogdan, localizat, pe cât se pare, în regiunea voievodatului lui Farcaș (numele acestuia, însemnând lup în română, se regăsește în denumirea Vâlcea, care înseamnă, în slavă, „teritoriul Lupului"), în Transilvania, împreună cu toată curtea sa. Căprăroiu îl identifică pe acest voievod cu Bogdan din Cuhea, pe baza interpretării mai multor date istorice (printre ele fiind și faptul că Bogdan maramureșeanul nu pare a avea nicio înrudire cu celelalte familii nobiliare maramureșene, chiar moșia sa fiind plasată la marginea extrem-estică a regiunii, ca și cum ar fi avut rol de apărare de amenințările din exterior). Dacă ipoteza aceasta s-ar dovedi adevărată, ea ar pune într-o lumină cu totul nouă istoria timpurie a statului Moldovei.

Din categoria orașelor întemeiate de domnie, Denis Căprăroiu analizează Câmpulungul și Romanul. În ce privește Romanul, istoria sa pare a fi destul de clară. Orașul, probabil singurul din țările române care poartă numele întemeietorului, a fost fondat de Roman I Mușat, fratele lui Petru I Mușat, și – inițial – asociat la domnie al acestuia, probabil pentru mai lina înglobare a entității

https://biblioteca-digitala.ro

geografice şi administrative numite Ţara de Jos în voievodatul Moldovei, dovada (indirectă) fiind faptul că episcopia Romanului a fost mereu forul religios superior pentru toată partea sudică a Moldovei. Pe de altă parte, analizând cazul Câmpulungului, istoricul lasă să se înţeleagă, oarecum subsidiar, că ar fi existat acolo o aşezare şi anterior întemeierii oficiale de către Negru Vodă, dovada acestui fapt fiind privilegiile, unice în istoria oraşelor româneşti, care au fost acordate obştii câmpulungenilor încă de la descălecat. Acest fapt situează Câmpulungul într-o poziţie intermediară; mai degrabă ar fi putut fi clasificat în categoria oraşelor formate cu aportul autorităţii politice, precum Suceava sau Târgovişte.

Studiul lui Denis Căprăroiu, foarte dens, „stoarce" dovezile istorice de toate semnificaţiile pe care le pot purta. Totuşi, pentru etnolog, mai interesante poate decât informaţiile istorice sunt cele care se referă la validare, la iluminarea anumitor fapte folclorice de către documentele istorice. Trei sunt, cu totul, cazurile luate în discuţie (pasager, evident, dar acordându-li-se drept de cetate) în această carte. Primul se referă la existenţa lui Toma Alimoş, „haiduc/boier din Ţara de Jos", despre care Căprăroiu, preluând un articol al lui V. Ciocâltan, afirmă că ar avea o identitate istorică, fiind de fapt Atlamuş, căpetenie a tătarilor dobrogeni, cumnat al hanului Geanibek al Crimeii, care a trăit în secolul al XIV-lea şi a fost ucis de către secui (p. 143 şi p. 175, nota 703). În ce măsură această intuiţie istorică e confirmată de realitate şi cum de s-a preschimbat un han tătar (distribuibil, prin excelenţă, în rolul ticălosului în folclorul românesc) într-un boier/haiduc nedreptăţit de un alt boier, acestor întrebări nu li s-a găsit încă un răspuns clar. Ipoteza este însă deschizătoare de cărări interpretative.

Acelaşi lucru se poate spune şi despre cea de a doua informaţie aflată în legătură cu folclorul; de data aceasta este vorba de legenda descălecatului lui Dragoş şi a uciderii bourului, care nu ar fi altceva decât o relatare metaforică a luptei dintre voievodul român şi hanul tătar Kutlubuga. Iată ce spune D. Căprăroiu, referindu-se la conducerea teritoriilor de la răsărit de Carpaţi: „Împotriva sa (a lui Kutlubuga, *n.n.*) va lupta Dragoş, descălecătorul Moldovei, conflictul generând probabil – dată fiind semnificaţia numelui lui Kutlubuga, «bourul norocos», legenda vânătorii bourului." (p. 143) Interpretarea aceasta, oricât de seducătoare, mi se pare însă foarte hazardată. În primul rând, pentru a fi validată, ar trebui ca semnificaţia numelui respectivului conducător să le fi fost cunoscută românilor, ca numele lui să fi circulat mai ales tradus printre aceştia, astfel încât să permită transferarea realităţii în legendă. Că nu s-a întâmplat aşa pare s-o indice chiar existenţa toponimului Cătlăbuga din Bugeac, în zona condusă de hanul respectiv. Ideea pare a fi îmbrăţişată şi de alţii, dar mi se pare mult prea asemănătoare, ca miză, cu teoria bolii limbajului a lui Maxwell Müller ca să poată fi luată în serios.

În sfârşit, a treia informaţie aflată în legătură cu folclorul se referă, de data aceasta, la un cântec numit *Strigătul de bun rămas al lui Negru Vodă de pe lumea asta*, un text, spune autorul, inedit, cules de către preotul Ioan Năftănăilă din satul Breaza, aflat pe valea Brezei, în Ţara Făgăraşului, în care s-ar face menţiune, printre altele, la catolicismul soţiei primului voievod, doamna Marghita. Versurile respective, prezentate în carte ca autentice şi izvorând dintr-o tradiţie locală, sună aşa: „Eu vă las aşa/ Ca pe Doamna mea/ S-o lăsaţi pe ea/ Ca să mă grijească/ Să mă pomenească/ Şi să-mi dea de drum/ Unde plec acum,/ Că deşi-i străină/ Nu mi-a fost haină/ Mi-a fost de credinţă/ Şi de biruinţă." Cu tot respectul pentru cunoştinţele istorice ale autorului, în acest caz cred că este vorba de un text de provenienţă cultă, făurit probabil prin secolul al XIX-lea sau chiar XX, după modelul prozodic al baladelor culese de Alecsandri. Bineînţeles, această intuiţie, care se opune afirmaţiilor făcute cu mult prea mare siguranţă de către D. Căprăroiu, urmează să fie şi ea validată – sau nu – de către o posibilă cercetare în zona respectivă.

Cartea vehiculează un volum imens de date istorice şi reprezintă un instrument de lucru foarte necesar cercetătorilor oraşelor. Totuşi, tocmai pentru că este un instrument de lucru, nu am putut să nu remarc lipsa hărţilor, foarte necesare înţelegerii problemelor discutate, precum şi inexistenţa unui indice de toponime la finalul studiului. E adevărat că există un indice de nume (incomplet); totuşi, consider că o listă a toponimelor era şi mai importantă, deoarece, la urma urmelor, face chiar obiectul cărţii de faţă şi ar fi uşurat mult lucrul cu aceasta.

Lăsând însă de o parte aceste obiecţii, care sunt, de altfel, conexe subiectului studiului lui Denis Căprăroiu, este clar că aceasta are foarte multe de oferit cercetătorilor interesaţi de geneza

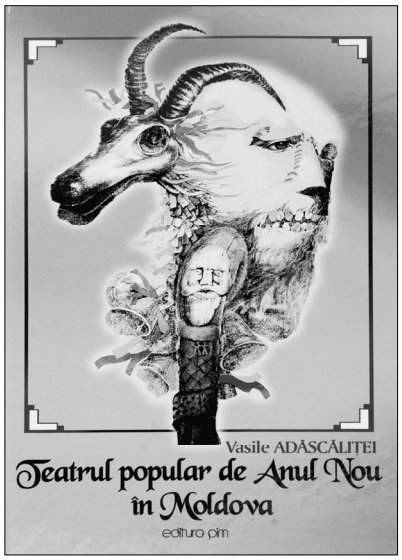
https://biblioteca-digitala.ro

oraşelor extracarpatice. Şi faptul că istoricul pune accent foarte mult pe ponderea elementului politic în acest fapt ajută foarte mult la înţelegerea dinamicii vieţii sociale în zorii apariţiei statelor româneşti.

FLORENŢA POPESCU-SIMION

Vasile Adăscăliţei, *Teatrul popular de Anul Nou în Moldova*. Ediţie îngrijită de Lucian-Valeriu Lefter, Iaşi, Editura Pim, 2015, 631p. + foto + hărţi + bibl. + CD audio.

Volumul profesorului ieşean Vasile Adăscăliţei, *Teatrul popular de Anul Nou în Moldova*, este o ediţie critică, o lucrare de restituire şi valorificare, prin publicare, a unor materiale inedite, rezultate din culegerile de folclor efectuate de cunoscutul şi apreciatul specialist în domeniul teatrului popular, în judeţele din zona Moldovei. Lucrarea este îngrijită de domnul Lucian-Valeriu Lefter.



Din *Dicţionarul etnologilor români* (Iordan Datcu, ediţia a III-a, revăzută şi mult adăugită, Bucureşti, 2006, p. 36) aflăm că în anul 1972, autorul a susţinut doctoratul în filologie la Universitatea din Bucureşti, cu teza intitulată *Teatrul popular de Anul Nou în Moldova,* avându-l coordonator ştiinţific pe profesorul Mihai Pop, directorul Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" din Bucureşti, din comisie făcând parte cercetătorul Alexandru Amzulescu, şef al Sectorului de literatură populară şi al Sectorului de folclor la aceeaşi instituţie şi slavistul I. C. Chiţimia, şeful Catedrei de limbă şi literatură poloneză şi ucraineană din cadrul Facultăţii de Filologie a Universităţii din Bucureşti. Aşadar, preocupările pentru fenomenul prezentat în această lucrare a constituit o activitate constantă a profesorului Vasile Adăscăliţei. În decursul a două decenii de permanentă căutare, autorul adună, prin mijlocirea profesorilor, învăţătorilor, studenţilor, funcţionarilor şi elevilor 1.600 de texte de teatru popular, dintre care 132 sunt culese personal, iar 540 sunt imprimate pe bandă de magnetofon. Printre multele preocupări didactice şi de cercetare, autorul înfiinţează Arhiva Seminarului de Folclor al Universităţii „Alexandru Ioan Cuza" din Iaşi.

Din prefaţa volumului, aflăm că autorul şi-a dorit să publice această lucrare în timpul vieţii, dar au existat unele intenţii ale directorului de atunci al Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" Ion Ilişiu care propunea să se elaboreze un volum în „Colecţia Naţională de Folclor", dar propunerea nu s-a concretizat. Domnul Lucian-Valeriu Lefter ne informează că fondul documentar al arhivei înfiinţate în cadrul Seminarului de Folclor a crescut de la 1600 de dosare până la aproximativ 3500 de dosare, acest fapt impunea unele modificări de organizare a materialului. Lucrarea de faţă cuprinde două volume: teza de doctorat a autorului cu adnotări şi corecturi realizate în 1972, dar şi alte materiale provenite de la Biblioteca Centrală Universitară „Mihai Eminescu" din Iaşi conţinând câteva corecturi legate de numerotarea listei materialelor din arhivă. Au mai fost adăugate, în afara celor existente în lucrare, unele fotografii care aparţineau fototecii arhivei autorului şi au fost redate fragmentar trei dintre cele patru hărţi ale lucrării. Bibliografia de la finalul primului volum a fost ataşată întregii lucrări, fără a fi actualizată. Notele bibliografice de subsol au fost actualizate fiind necesară renumerotarea acestora; textul a fost de asemenea adaptat normelor ortografice actuale ale limbii române, a fost adăugat un glosar cu termeni arhaici, precum şi referinţele bio-bibliografice ale profesorului Vasile Adăscăliţei, realizate de Lucia Cireş, cercetător ştiinţific la Departamentului de etnografie şi folclor de la Institutul de Filologie Română „Alexandru Philipide" din Iaşi.

https://biblioteca-digitala.ro

„Din toate timpurile şi la toate popoarele lumii, templul sau biserica au fost primele scene de teatru. Aici se regăsesc originile primelor idei ale dramei ca acţiune reprezentativă inspirându-se din gesturile şi riturile sacerdotale" (Mihail Vulpescu, *Les coutumes Roumaines*, Paris, 1972, p. 38). Astăzi, formele de teatru popular au suferit unele modificări, accentul punându-se mai mult pe latura spectaculară laică, deşi ele sunt interpretate în perioada dintre Crăciun şi Bobotează, integrându-se obiceiurilor care marchează sfârşitul şi începutul de an.

Pentru prima parte a lucrării menţionate s-au folosit peste 1500 de texte de teatru popular de la sărbătorile de iarnă (şi în special de Anul Nou) aflate în arhivă, dar şi unele materiale publicate cum ar fi: V.Adăscăliţei, *Teatru folcloric din judeţele Bacău şi Neamţ*. Culegere de texte îngrijită şi studiu de.., Bacău, 1968; V. Adăscăliţei şi I. H. Ciubotaru, *Teatru folcloric din judeţul Iaşi.* Culegere întocmită de… Prefaţă şi note de V. Adăscăliţei, Iaşi, 1969; *Bună dimineaţa, lină fântână. Folclor din judeţul Botoşani*. Cuvânt înainte şi notă asupra culegerii de V. Adăscăliţei, Bacău, 1969; V. Adăscăliţei, *Date noi privind teatrul folcloric Brâncovenii*, în „Revista de etnografie şi folclor", XII (1967), nr. 6, p. 423–434; V. Adăscăliţei, *Jocul cerbului în Moldova*, în „Revista de etnografie şi folclor", XIII (1968), nr. 5, p. 421–438; V. Adăscăliţei, *Teatrul folcloric cu subiecte de război în Moldova,* în „Limbă şi literatură", X (1965), p. 327–344. Lista cuprinde 84 de trimiteri cu valorificarea materialelor din arhivă în studiile amintite, conform normelor de arhivare.

După părerea autorului, nenumăratele spectacole de teatru folcloric din Moldova, observate după originea şi structura lor, se subdivid în următoarele grupuri:

I. Piese de teatru popular alai

1. *Alaiuri concentrate în jurul unor jocuri dramatice cu măşti animale.*

a) mai vechi (*Capra, Cerbul, Ursul, Berbecul, Ţapul, Calul, Boul*);
b) mai noi (*Cocostârcul, Struţul, Păunul, Leul şi alte reprezentative exotice*);
2. *Alaiuri concentrate în jurul unor jocuri dramatice cu reprezentări umane*.
a) reprezentări ale profesiilor (*Căldărarii, Ursarii, Sitarii, Mocănaşii, Arnăuţii, Bumbierii, Roşiorii, Artiştii*);
b) reprezentări ale tipurilor etnice (*Harapii, Turcii, Jidanii*);
c) reprezentări ale vârstelor (*Anul Nou şi Anul Vechi, Moşnegii, Babele*);

3. *Alaiuri provenite din evoluţia unor datini şi practici rituale* (*Vălăretul, Cârdul, Rândurile: de flăcăi, fete, Jocurile, Hora, Partia, Pădureţul, Malanca, Globul, Nunta: ţărănească, ţigănească, jidovească*).

II. Piese de teatru de influenţă livrescă şi urbană

a) Teatrul haiducesc şi hoţesc (*Haiducii, Jienii, Bujor, Groza, Codreanu, Darie, Tudor, Craiocean, Radu, Piticii, Păunaş, Gruia lui Novac, Niţuleasa, Duca, Coroi, Terente, Călin, Roşu, Făgurel, Grigoraş, Merişor, Trandafir, Palinciuc, Lucan, Munteanu şi Tomescu, Dragoş, Sămădău, Şuhan, Dragomir, Bârligan*);
b) Teatru cu subiecte istorice (*Înfrângerea lui Napoleon, Ştefan cel Mare, Brâncovenii, Căderea Plevnei sau Predarea lui Osman-Paşa, Curcanii, Hora Unirii sau Piesa României, Pacea sau Pacea generală sau Masa verde, Căderea Berlinului sau Predarea lui Hitler, Cozan*);
c) Teatru cu subiecte legendare şi nuvelistice (*Voinic înflorit, Voinicul munţilor, Zâna florilor, Făt-Frumos, Fata mării, Craii, Florile, Piesă, Piesă sanitară, Mircea şi Baiazid, Stejarul din Borzeşti, Movila lui Burcel, Barbu Lăutaru, Moş Crăciun, Pomul, Pruncuşorul, Irozii*).

Din cele peste 100 de titluri amintite, mai bine de jumătate nu figurează în nicio sursă bibliografică referitoare la teatrul folcloric.

Partea a doua a lucrării cuprinde material care nu-şi află echivalenţe în alte arhive şi constituie un volum de anexe din cuprinsul căruia fac parte:

- un tabel static al materialelor de teatru folcloric de care dispunem (pe categorii de spectacole);

https://biblioteca-digitala.ro

– o listă a tuturor materialelor de teatru folcloric existente în arhivă (pe categorii de spectacole şi pe unităţi administrative: judeţe, comune, sate).

– o listă a materialului de teatru folcloric din arhivă, publicate până acum;

– texte reprezentative pentru cele mai cunoscute şi răspândite tipuri de spectacole de teatru popular,

– fotografii ale unor variate spectacole şi secvenţe de spectacole de teatru folcloric;

– hărţi privind răspândirea şi varietatea teatrului folcloric moldovenesc.

Volumul se încheie cu o *Antologie* selectivă din fonoteca arhivei de folclor înfiinţată de Vasile Adăscăliţei, pe care o regăsim pe un CD audio care poartă denumirea *Teatru popular de Anul Nou în Moldova*, scos în anul 2015, la Vaslui, de către Centrul Judeţean pentru Conservarea şi Promovarea Culturii Tradiţionale Vaslui.

O altă preocupare a domnului Lucian-Valeriu Lefter pe care o aflăm din prefaţa care deschide lucrarea menţionată este realizarea unei antologii audio care va completa acest volum şi care va conţine secvenţe de pe benzile imprimate cu obiceiurile de Anul Nou, în număr de 400, care i-au fost încredinţate pe lângă alte dosare, fotografii şi diapozitive de către profesorul Vasile Adăscăliţei în anul 2005 spre a le digitiza în cadrul unui proiect de cercetare, proiect aflat în derulare. Pe lângă necesitatea firească de a pune în circulaţia ştiinţifică informaţii şi dominante importante pentru cercetare, totul se concentrează în jurul unei datorii morale faţă de memoria profesorului Vasile Adăscăliţei, care a fost cel mai avizat specialist folclorist pentru acest domeniu tematic.

MARIANA CIUCIU

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

V. VIAȚA ȘTIINȚIFICĂ

MANIFESTĂRI ŞTIINȚIFICE ORGANIZATE DE INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „CONSTANTIN BRĂILOIU" AL ACADEMIEI ROMÂNE

COLOCVIILE „CONSTANTIN BRĂILOIU" – 2015

PROGRAM

Joi, 22 octombrie 2015

Sala 1 (Expoziție)

10.00 – 11.30

Sesiune plenară – *Rolul culturii tradiționale în elaborarea strategiilor naționale pentru dezvoltare durabilă – Orizont 2020–2030*

Mesaje de întâmpinare:

acad. RĂZVAN THEODORESCU, președinte al Secției de arte, arhitectură și audiovizual a Academiei Române
acad. SABINA ISPAS
dr. LIGIA FULGA

Mesaje de salut:

dr. ION GHINOIU
dr. ION CUCEU
prof. dr. NICOLAE CONSTANTINESCU
dr. CRISTIANA GLAVCE
dr. NICOLAE SARAMANDU

11:30–13:00 – Lansări de carte

RAISA OSADCI: *Republica Moldova. Patrimonial*
Publicațiile Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu":
Etnologie românească. III, P. 1–3, București, Editura Academiei Române. 2011–2014
„Anuarul Institutului de Etnografie și Folclor «Constantin Brăiloiu»", tomul 26, 2015
„Revista de etnografie și folclor/Journal of Ethnography and Folklore", New Series, 2015.
IULIA WISOȘENSCHI, EMIL ȚÎRCOMNICU, CĂTĂLIN ALEXA: *Lecturi etnologice vizuale la aromânii din Albania*

Sala 1 (Expoziție)

14:00 – 16:30

Secțiunea I – *Patrimoniul tradițional şi dezvoltarea durabilă*

Moderatori: Sabina Ispas, Emil Țîrcomnicu
LIGIA FULGA: *Muzeul de etnografie şi teritoriul. Strategii de patrimonializare*
LUCIAN DAVID: *Păstoritul în culoarul Rucăr Bran*
MIHAELA HĂRMĂNESCU: *Peisajul cultural Bucium*
DORINA ONICA: *Satul basarabean, expresie a peisajului etnografic: tipuri şi particularități*

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, București, p. 479–486

https://biblioteca-digitala.ro

DOREL MARC: *Patrimoniul tradiţional tehnologic. Comunismul şi declinul industriilor ţărăneşti în arealul intracarpatic al judeţelor Mureş, Harghita şi Covasna. Cercetări şi reprezentări etnomuzeologice actuale*
IONICĂ PÂRVU: *Tradiţional şi tradiţionalitate – între datină şi reglementare*
IOANA DUICU: *Paftalele din colecţia Neculai Popa din Târpeşti, jud. Neamţ*

Discuţii

16:45 – 18:15

Panel – *Ceremonialitatea calendaristică de primăvară. Identitate locală şi modalităţi de patrimonializare etnologică*

Coordonator: Bogdan Neagotă
ANAMARIA IUGA: *„Udători" şi „Plugari" din Chioar şi Făgăraş. O perspectivă comparată*
ILEANA BENGA: *Ceremonialitate explicită, patrimonializare implicită şi religiozitate populară manifestă în sărbătorile cu bovine. Două studii de caz în Transilvania şi Abruzzo*
ADELA AMBRUŞAN: *„Împănatul Boului" în arealul rural gherlean. Migraţie, transmitere culturală şi patrimonializare*
BOGDAN NEAGOTĂ: *Omul Verde şi colindatul de primăvară în Transilvania, Elveţia şi Italia. Mecanisme patrimoniale şi contexte culturale regionale*
VASILE MATHE, *Practici ceremoniale de Rusalii în Transilvania centrală* (film etnografic, 30 min.)

Discuţii

Sala 2 (Bibliotecă)

14:00 – 16:30

Secţiunea II – *Metodologii moderne şi instrumente de lucru*

Moderatori: Nicolette Coatu, Ioana Ruxandra Fruntelată

NICOLAE SARAMANDU, MANUELA NEVACI, *Patrimoniul lingvistic al românilor sud-dunăreni (aromânii), pe baza recentului Atlas lingvistic al dialectului aromân*
NICOLAE CONSTANTINESCU, *„Revista de etnografie şi folclor" – 60. In memoriam Alexandru I. Amzulescu şi Alexandru Dobre – redactori-şefi ai publicaţiei*
MARIA CUCEU, *Răspunsurile la chestionarele Ion Muşlea* (*1930–1948*) *şi problema valorificării lor*
ION CUCEU, *Prima ediţie critică a marii colecţii de folclor Ioan Micu Moldovan* (1863–1878)
FLORENŢA SIMION, *Reviste uitate – cazul „Boabe de grâu"*
RODICA RALIADE, *Bibliografia etnologică, între tradiţie şi inovaţie*
COSMINA TIMOCE, *Practica jurnalului de teren în folcloristica românească interbelică. Analiză de caz*
Discuţii

17:00 – 18:30

Secţiunea III – *Perspective etnomuzicologice şi coreologice*

Moderator: Zamfir Dejeu

NICOLAE TEODOREANU, ELENA ŞULEA, RALUCA POTÂRNICHE: *Celula. Paradigma muzicală în „Plimbările" din Căluşul argeşean*
MIHAELA NUBERT CHEŢAN, CRISTIAN MUŞA: *Căluşul argeşean. Comenzi de joc şi structuri muzicale. Variabile, constante, sincronism*
OVIDIU PAPANĂ: *Festivalul folcloric – magazinul de cosmetică.*
CONSTANTIN SECARĂ, *„Ziua satului" – de la serbare câmpenească la festival folcloric şi de la identitate locală la marketing*

https://biblioteca-digitala.ro

ZAMFIR DEJEU: *Muzica şi dansul din zona Ghimeş, rezultatul mediatizării lor.*
DOREL DEJEU: *Consonanţe şi disonanţe în muzica de joc din zona Ghimeş*

Discuții

18.30

Prezentare de film

RUSALIN IŞFĂNONI: *Şezătoarea de la Sălaşu de Sus, Ţara Haţegului – forme actuale de practicare* (film etnografic, 20 minute)

Vineri, 23 octombrie 2015

Sala 1 (Expoziție)

10:00 – 12:30

Secțiunea IV – *Identitate şi patrimoniu cultural – promovare şi/sau exploatare*

Moderatori: Ion Cuceu, Ion Ghinoiu

IOANA RUXANDRA FRUNTELATĂ: *Autopatrimonializare şi identităţi locale*
GABRIELA BOANGIU: *Memoria Craiovei – identitate culturală şi povestiri ale vieţii*
MIHAELA BUCIN: *„Nu-şi beau din păhare/ Căci beau din izvoare". Valori culturale maghiare ale unei expresii româneşti*
LUDMILA MOISEI: *Promovarea ornamenticii ţesăturilor tradiţionale ca sursă de identitate naţională*
MIRELA KOSLOVSKI: *Identitate şi patrimoniu cultural – promovare şi/sau exploatare*
CARMEN BANŢA: *Identitate culturală românească – Radio Vatican (1975–1985)*
RADU TOADER: „*Corectitudine politică" şi alte corectitudini*
EMIL ŢÎRCOMNICU: *Minorităţi şi identităţi locale în Oltenia. Studiu de caz*

Discuții

14:00 – 16:00

Secțiunea IV **–** *Identitate şi patrimoniu cultural – promovare şi/sau exploatare*

Moderatori: Nicolae Constantinescu, Ligia Fulga

CORINA POPESCU: *Perspective moderne ale discursului patrimonial despre obiect. Note de lectură etnologică*
ANCA VRĂJITORIU: *Hrana ca patrimoniu cultural intangibil – dieta mediteraneană şi modelul Croaţiei*
ARMAND GUŢĂ: *Promovarea şi conservarea patrimoniului cultural istroromân între 2000 şi 2015. Puncte de vedere din publicistica croată*
GHEORGHE CIOCIOI: *Comunitatea turco-persană (alevita) din Deliormanul sud-dunărean*
AURICA VĂCEANU, ANASTASIA DUMITRU: *Simbolismul centrului în patrimoniul dobrogean*
CRISTINA MARINESCU*: Percepţia culturii extrem-orientale înainte de 1989 într-un manuscris al lui Tancred Bănăţeanu* („Le bambou dans l'art populaire chinois")

Discuții

16:30 – 18:30

Secțiunea V – *Abordări moderne ale unor structuri şi teme tradiţionale*

Moderatori: Nicolae Saramandu, Mihaela Bucin

NICOLAE MIHAI: *Istoricul, arhivele de secol XIX şi subiectele de tip etnologic: o experienţă personală*

https://biblioteca-digitala.ro

CRISTIANA GLAVCE, ADRIANA BOROŞANU: *Transmitere intergenerațională a unor obiceiuri și datini la adolescenții români.*
MARIN CONSTANTIN: *Moştenire tradiţională şi pricepere personală în meşteşugurile populare din România*
CAMELIA BURGHELE: *Despre avatarurile viitoarelor formule magico-religioase*

Discuții

Sala 2 (Bibliotecă)

10:00 – 12:30

Secțiunea VI – *Festivalul de folclor şi exprimarea valorilor patrimoniale*

Moderatori: Camelia Burghele, Ovidiu Papană

CĂTĂLIN STOIAN: *Considerații despre prezența Căluşului pe scenele patriei. De la afirmarea identității naționale la stereotipul asocierii cu Festivalul „Cântarea României"*
DORIN BĂLTEANU: *Fanfara satului – o tradiție uitată! Gligore Blidariu: o viață dedicată fanfarei tradiționale din Valea Bolvasnița, jud. Caraş-Severin*
CARMEN BULETE: *Descoperirea meşteşugurilor şi tradiţiilor populare româneşti, de către tânăra generație*
RAISA OSADCI: *Funcția jocurilor tradiționale de copii în formarea personalității etnice*

Discuții

14:00 – 16:00

Secțiunea VII – *Dinamica domeniilor etnologice în relație cu noile media şi proceduri mediatice*

Moderatori: Marin Constantin, Laura Jiga Iliescu

ZOLTAN GERGELY: *Noile media şi instituția tradițională a colindatului*
TUDOR MIHĂESCU: *Facebook şi rituri de inițiere*
GABRIELA RUSU-PĂSĂRIN: *Trifonul, Zărăzeanul viilor şi Focurile peste zăpezi – trei variante ale aceleiaşi sărbători. Tendințe de conservare şi mediatizare în spațiul public*
LOREDANA MARIA ILIN-GROZOIU: *Cântecul ritual funerar. Expresivitate şi semnificații simbolice*

16:15 – 17:30

Lansări de carte

CAMELIA BURGHELE: *Şapte zile în Ţara Silvaniei* (ediția a doua, trilingvă), București, Editura Caiete Silvane, Zalău, Editura Etnologică 2015

CORNELIU BĂLOSU, NICOLAE MIHAI: *Cultura populară română. Context istoric și specific cultural,* Editura Universității Craiova, Presa Universitară Clujeană, 2014

DORIN BĂLTEANU: *Herculane – Arc peste timp. Turism și istorie la Băile Herculane. 1896–2006*, Editura INFO, 2007.

WORKSHOP ROMÂNO-BELARUS. *CHINESE TRADITIONS IN CONTEMPORARY CULTURE OF BELARUS AND ROMANIA – INFLUENCE AND BORROWING*

6–7 mai 2015, București. Organizatori: Sabina Ispas, Radu Toader.

https://biblioteca-digitala.ro

PLAN DE CERCETARE – 2016

PROGRAMUL I

SINTEZELE DOMENIILOR ETNOLOGICE

Etnografie, folcloristică, etnomuzicologie, etnocoreologie

Proiect nr. 1 – *Etnologie românească. Categoriile ritual-ceremoniale ale ciclului familial. Expresii literare şi muzicale*

– *Etnologie românească. Volumul IV. Căsătoria şi nuntirea.* **Partea 1**: *Prenupţialitate. Perspectivă culturală* – coordonatoare: Nicoleta Coatu şi Laura Iliescu; colectiv de autori: (folcloristică) Monica Bercovici, Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Rodica Raliade, Radu Toader, Iulia Wisoşenschi, (etnomuzicologie) Mihaela Nubert Cheţan, Constantin Secară, Nicolae Teodoreanu, (etnocoreologie) Cristian Muşa – istorie, concepte, arii tematice: căsătoria; familia; moştenirea; zestrea; cadre instituţionalizate de socializare, practici ceremonializate prenupţiale; obiceiuri premaritale; peţitul, logodna – redactare finală şi pregătire pentru tipar.

Proiect nr. 2 – *Corpus de documente etnografice româneşti* (DER) – elaborare şi publicare – coordonator: Ion Ghinoiu

Vol. I. *Oltenia* – (seria) *Mijloace de existenţă – Ocupaţii* – autori: Georgeta Moraru (specialist neretribuit), Lucian David – agricultura, creşterea animalelor, pescuitul, vânătoarea, albinăritul, sericicultura – activităţi de editare şi corectură.

Vol. I. *Oltenia* – (seria) *Mijloace de existenţă – Alimentaţia* – autori: Cornelia Pleşca (specialist neretribuit), Laura Toader.

Vol. I. *Oltenia* – (seria) *Mijloace de existenţă – Tehnică ţărănească. Meşteşuguri şi instalaţii ţărăneşti* – autori: Ionuţ Semuc, Alexandru Iorga.

Vol. II. *Banat, Crişana, Maramureş* – (seria) *Mijloace de existenţă – Ocupaţii* – autori: Emil Ţîrcomnicu, Lucian David, Adelina Dogaru – agricultura, creşterea animalelor, vânătoarea, pescuitul, albinăritul, sericicultura.

Vol. II. *Banat, Crişana, Maramureş* – (seria) *Arta şi portul popular* – autor: Ion Cherciu.

Vol. IV. *Moldova* – (seria) *Habitatul* – autor: Alina Ciobănel – aşezarea, gospodăria.

Vol. V. *Dobrogea, Muntenia* (seria) *Habitatul* – autor: Alina Ciobănel – locuinţa, glosar, anexe.

Proiect nr. 3 – *Atlasul peisajelor etnografice din România* – autori: Ion Ghinoiu (coord.), Emil Ţîrcomnicu, Lucian David, Adelina Dogaru, Ionuţ Semuc, Laura Toader, Alexandru Iorga – stabilirea metodologiei de lucru, instrumentele de lucru (reţea de localităţi, hartă de bază), sumar.

Proiect nr. 4 – *Colecţia naţională de folclor* (CNF)

Folcloristică

– Naraţiuni despre reprezentări legendare fantastice. Reprezentări antropomorfe religioase creştine

Vol. I. *Personaje biblice veterotestamentare*. Tipologie şi corpus de texte – coordonatoare: Sabina Ispas şi Nicoleta Coatu; autori: Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Radu Toader, Iulia Wisoşenschi, Mariana Ciuciu, Carmen Bulete, Armand Guţă – redactare finală, pregătire pentru editare.

Vol. II. *Personaje biblice ale Noului Testament – de la canonic la apocrif şi folcloric*: Sabina Ispas, Nicoleta Coatu, Laura Iliescu, Radu Toader, Iulia Wisoşenschi, Florenţa Simion, Armand Guţă.

– Tipologia liricii orale româneşti. V. Indexul motivic şi tipologic al liricii orale româneşti cu tematică de dor şi natură – autor: Monica Brătulescu. Ediţie îngrijită de Sabina Ispas. Tehnoredactare computerizată şi corectură: Cristina Neamu – pregătire pentru tipar.

– Lirica de dor si natură. Antologie, autori: Carmen Bulete, Raluca Potârniche.

https://biblioteca-digitala.ro

Etnomuzicologie

– ***Studiul etnomuzicologic al jocurilor din Căluş. Căluşul propriu-zis* –** autori: Nicolae Teodoreanu, Mihaela Nubert Cheţan, Elena Şulea, Raluca Potârniche – transcrieri, construcţii tipologice intermediare; Nicoliţa Mihalache – cartograf.
– ***Căluşerul ardelenesc*** – autor: Constantin Secară
– ***Tipologiile cântecelor ceremonial-rituale de nuntă*** – autor: Marin Marian-Bălaş.

Proiect nr. 5 – *Bibliografia generală a etnografiei şi folclorului românesc*
– ***Secţiunea curentă*** – coordonator: Rodica Raliade; autori: Rodica Raliade, Carmen Bulete, Elena Şulea, Armand Guţă, Adelina Dogaru, Mariana Ciuciu.

PROGRAMUL II

PATRIMONIUL CULTURAL ŞI INFORMAŢIONAL, IMATERIAL ŞI MATERIAL, AL ARHIVEI DE FOLCLOR ŞI ETNOGRAFIE: ACTUALIZARE, MODERNIZARE, SISTEMATIZARE, CONSERVARE, VALORIFICARE

Proiect nr. 1 – *Consemnare, sistematizare, conservare, valorificare AIEF* – colectiv: Sabina Ispas (coordonare), Cristina Neamu (custode şi organizator de activităţi), Radu Toader, Iulia Wisoşenschi, Monica Bercovici, Mariana Ciuciu, Carmen Bulete, Nicolae Teodoreanu, Raluca Potârniche, tehn. Ion Şerban, operator sunet Claudu Roşiu, subing. Herghelegiu Florentina.

Date fiind caracteristicile materiale – fizice, chimice, tehnice şi de alt tip – care definesc documentele-suport pe care sunt tezaurizate piesele de patrimoniu intangibil, activităţile desfăşurate de acest colectiv necesită o pregătire diferită, în multe privinţe, faţă de cea a cercetătorilor din alte colective de lucru: familiarizarea cu tehnici de conservare, copiere şi redare specifice, dobândirea unor cunoştinţe speciale. Proiectul are particularităţi care îl individualizează.

Activităţi: *actualizări, evidenţe, clasificări tematice; scanarea fondurilor de documente (pentru conservare); copiere în sisteme analogic şi digital; verificarea stării tehnice şi a calităţii înregistrărilor; audiţii, proiecţii, asigurarea bazei sonore şi de imagine pentru cercetare; valorificare; întreţinerea şi depanarea aparaturii; elaborarea unor normative pentru evaluarea documentelor etc.*

În absenţa unor fonduri cu destinaţie expresă pentru aceste tipuri de activităţi, cercetătorii şi tehnicienii sunt obligaţi să găsească proceduri şi mijloace prin care să fie înlocuită şi suplinită lipsa aparaturii şi a suporţilor moderni, precum şi alte solicitări specifice AIEF - activitate permanentă.

– ***Cătănia, viaţa de tabără militară şi războiul. Lecturi etnologice din Arhiva Institutului de Etnografie şi Folclor*** – autor: Radu Toader (valorificarea documentelor inedite din arhivă) – proiectare, alcătuirea bibliografiei, identificări în AIEF.
– ***Micromonografie folclorică a unei personalităţi purtătoare de cultură orală aromână*** – autor, Iulia Wisoşenschi (Valorificarea documentelor inedite din arhivă) – proiectare, alcătuirea bibliografiei, identificări în AIEF.
– ***Munţii Apuseni. Antologie de cultură orală*** – autor: Monica Bercovici (Valorificarea documentelor inedite din arhivă) – proiectare, alcătuirea bibliografiei, identificări în AIEF.

Proiect nr. 2 – *Culoare de cultură şi civilizaţie: Dunărea, Marea Neagră şi Carpaţii. Îmbogăţirea patrimoniului prin crearea de noi documente*
– ***Îmbogăţirea patrimoniului documentar*** prin culegeri de folclor şi etnografie (în România, la populaţiile de pe cele două maluri ale Dunării şi din cuprinsul Munţilor Carpaţi), prelucrarea

https://biblioteca-digitala.ro

materialelor, transcrieri, sistematizări: toţi membrii colectivelor de cercetare şi tehnicienii (proiect realizabil numai dacă sunt fonduri alocate pentru desfăşurarea acestui tip de activitate ştiinţifică).

– ***Mutaţii în structura obiceiurilor de familie şi a manifestărilor confesionale, în actualitate*** (documentare pentru culegere şi cercetare în grupajul tematic stabilit) – coordonator: Sabina Ispas (festivalizare); colectiv: Adelina Dogaru (naştere, copilărie), Florenţa Simion (funerar), Laura Negulescu (alimentaţie), Laura Iliescu (expresii ale religiosului), Nicolae Teodoreanu (perspective confesionale ortodoxe), Monica Bercovici (perspective confesionale greo-catolice), Mihaela Nubert Cheţan (perspective confesionale catolice), Iulia Wisoşenschi (aromânii).

– ***Studierea influenţelor determinate de mass-media în dinamica fenomenului folcloric actual*** – autori Constantin Secară, etnomuzicolog (coord), Florenţa Simion, folclorist literar, Cristian Mușa, etnocoreolog – proiectare, analize, observaţii, monitorizare etc.

Proiect nr. 3 – *Informatică şi memorie socială*

Activităţi legate de digitizarea fondurilor din AIEF (activitate permanentă) – responsabil: Cristina Neamu, sunet şi imagine, Claudiu Roşiu, Florentina Herghelegiu, Ion Şerban şi întregul colectiv de specialişti de la arhive.

Proiect nr. 4 – *Fondul Atlasul etnografic român*

Activităţi curente în arhivă: primire materiale de teren, împrumuturi, organizare şi sistematizare a documentelor de arhivă – Laura Negulescu.

DOCTORATE

Radu Toader: *Cunoaşterea Extremului Orient reflectată în publicaţii româneşti (1840–940). O privire asupra culturii chinezeşti*, coord. Sabina Ispas

ŞCOALĂ POSTDOCTORALĂ

David Lucian – *Peisajul cultural. Dezvoltarea durabilă a peisajului pastoral în Culoarul Rucăr-Bran*, POSDRU 2014–2015. *Cultura română şi modele culturale europene: cercetare, sincronizare, durabilitate*, cofinanţat de Uniunea Europeană şi Guvernul României din Fondul Social European prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007–2013, contractul de finanţare Nr. POSDRU/159/1.5/S/136077.

CONTRACTE EXTRABUGETARE

Proiect din Planul Naţional de Cercetare şi Dezvoltare, *Parteneriate în domenii prioritare* în cooperare cu Institutul Naţional de Optoelectronică (INOE): Proiect PCCA tip 1 – *Folkloric Multimedia Deposit* – **FOLKmedia** (contract extrabugetar) – director de proiect: acad. Sabina Ispas; colectiv: Cristina Neamu, Mihaela Nubert-Cheţan, Radu Toader, Carmen Bulete, Raluca Potârniche, Mariana Ciuciu, Iulia Wisoşenschi, tehn. Ion Şerban

NOUTĂŢI EDITORIALE

Academia Română. Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu”. *Bibliografia românească de etnografie şi folclor. 2001–2010*. Partea I. Coordonator: Rodica Raliade. Colectiv de autori:

https://biblioteca-digitala.ro

Carmen Bulete, Adelina Dogaru, Armand Guță, Rodica Raliade, Elena Șulea, București, Editura Academiei Române, 2015, 669 p.

Lucian David, *Peisajele etnografice din România*, București, Editura Etnologică, 2015.

Nicolae Teodoreanu, *Sisteme intonaționale în folclorul vocal românesc. Investigare cu mijloace (psiho)acustice a cântecului propriu-zis din Bihor*, București, Editura Muzicală, 2015.

Iulia Wisoșenschi, Emil Țîrcomnicu, Cătălin Alexa, *„Lecturi vizuale" etnologice la aromânii din Albania. Câmpia Muzachiei. Memorie, tradiție, patrimoniu*, București, Societatea de Cultură Macedo-Română, 2015, 160 p.

Nicoleta Coatu (ed.), *Legendele populare românești*. 1. *Legende despre ape,* 2. *Legende despre munți și dealuri.* 3. *Legendele insectelor*. 4. *Legende despre păsări.* 5. *Legende despre animale sălbatice, domestice și de fermă.* 6. *Legende despre flori și arbori.* 7. *Flori de primăvară în legende*, București, Rosetti Internațional, 2015.

https://biblioteca-digitala.ro

VI. IN MEMORIAM

ALEXANDRU DOBRE
(1940–2015)

Autor de studii, articole şi cărţi de specialitate, Al. Dobre s-a remarcat mai cu seamă prin „detectivismul etnologic", pasiunea de a descoperi surse inedite de informaţie transformându-l, în calitate de editor şi prefaţator al unor opere de referinţă ale etnografiei şi folcloristicii naţionale, în recuperator de memorie culturală.

Treptat, şi-a extins activitatea şi în arealul didactic, ca îndrumător şi formator al studenţilor înscrişi la cursurile de folcloristică, etnografie şi etnologie. Cu toate acestea, în amintirea noastră, a tuturor, va rămâne mai cu seamă ca redactorul-şef al publicaţiei „Revista de etnografie şi folclor", în anii 1986–2000 (după alte opinii, până în 2006, când este tipărit tomul 45 (2000), nr. 2–3, sub redacţia lui Al. Dobre) şi ca susţinător şi iniţiator al publicaţiilor etnologice.

Al. Dobre rămâne în istoria folcloristicii româneşti ca redactor-şef la „Revista de etnografie şi folclor", ca redactor responsabil adjunct la „Memoriile Comisiei de Folclor" (1987–1996), membru în comitetul de redacţie al „Analelor Academiei Române" (1977–1989).

În 1962, când Institutul de Folclor a trecut la Academie, devenind Institut de Etnografie şi Folclor (1963), „Revista de folclor", fondată de profesorul Mihai Pop în 1956, îşi va schimba, corespunzător, titlul şi conţinutul, devenind „Revista de etnografie şi folclor" (din 1958 apare la Cluj şi prima publicaţie muzeală de etnografie, „Anuarul Muzeului Etnografic al Transilvaniei"). Între 1980 şi 1985, când Al. I. Amzulescu a fost redactor-şef al revistei, Al. Dobre se ocupa de publicaţie în calitate de secretar de redacţie (1980–1985), pentru ca în 1986 să preia destinele revistei. Proaspătul redactor-şef s-a confruntat cu mari greutăţi: tirajul şi apariţiile anuale se micşoraseră, schimbul internaţional al revistei a fost întrerupt, circulaţia informaţiilor devenise mai mult decât dificilă. În 1986, revista apărea doar cu două numere pe an. Prin eforturi deosebite, Al. Dobre a relansat revista, prin apariţia trimestrială (1987–1989), pentru ca după 1989 publicaţia să revină la şase numere anual şi să fie reluat schimbul internaţional.

Student, colaborator şi discipol al profesorului Mihai Pop, Al. Dobre, în consonanţă cu principiile mentorului său, îşi va urma şi aplica convingerile ştiinţifice prin respectarea echilibrului dintre moştenire şi inovaţie: „…credem că este de neapărată trebuinţă ca acele activităţi şi programe care şi-au dovedit temeinicia şi valabilitatea să fie continuate în forme adecvate, adaptate cerinţelor teoretice şi metodologice ale zilei de astăzi sau a celor ce, încă de pe acum, se prefigurează ca

Anuar IEF, serie nouă, tom. 27, 2016, Bucureşti, p. 487–491

https://biblioteca-digitala.ro

direcţii pentru viitor. Din acest punct de vedere, asigurarea elementului de continuitate şi de adaptare la cerinţele contemporane ni se pare a fi calea cea mai potrivită, atât pentru a cinsti şi valorifica ceea ce am moştenit, cât şi pentru a motiva şi asigura viabilitatea continuităţii şi aprofundării cercetărilor în domeniul culturii tradiţionale româneşti" (Al. Dobre, *Folclorul şi etnografia sub protecţia Academiei Române*, Academia Română, Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu", Bucureşti, Fundaţia Naţională pentru Ştiinţă şi Artă, 2002, p. 20).

Activitatea redactorului-şef se va orienta spre o bună organizare, un management eficient al preocupărilor etnofolclorice, de sub egida Academiei, în spiritul ideii de continuitate. Datorită strădaniilor lui Al. Dobre, Prezidiul Academiei va aproba, la 9 ianuarie 1987, reînfiinţarea Comisiei de Folclor, care funcţionase anterior, numai între anii 1946 şi 1948. În fruntea Comisiei a fost desemnată, ca preşedintă, acad. Zoe Dumitrescu-Buşulenga, având ca secretari ştiinţifici pe N. Constantinescu, I. Oprişan şi Al. Dobre. Membrii biroului Comisiei erau Iordan Datcu, Stanca Ciobanu, Ion Cuceu, I.H. Ciubotaru, Sabina Ispas. Obiectivul principal al acestei Comisii a fost acela de a organiza periodic şedinţe publice de comunicări, lista materialelor prezentate în cadrul Comisiei fiind foarte bogată. Publicaţia Comisiei, „Memoriile Comisiei de Folclor", din care au apărut opt tomuri, între 1987 şi 1996: I (1987); II (1988); III (1989); IV (1990); IV, partea a II-a (Monografii etnofolclorice), 1990; V (1991); VI (1992); VII (1993); VIII (1994–1996), era condusă de un redactor responsabil, acad. Zoe Dumitrescu-Buşulenga; ca redactor responsabil adjunct şi realizator al publicaţiei îl regăsim pe Al. Dobre, iar ca secretar responsabil, pe Iordan Datcu.

Seriile noi ale publicaţiilor „Anuarul Institutului de Etnografie şi Folclor" şi „Memoriile Comisiei de Folclor" (tom II (1988), 1992; tom III (1989), apărut 1993; tom IV (1990), apărut 1994 ş.a. până la aducerea la zi, prin tomul VIII (1994–1996), publicat în 1997), alături de „Revista de etnografie şi folclor", vor asigura continuitatea periodicelor academice de profil, Al. Dobre contribuind la salvarea acestor publicaţii. În „Memoriile Comisiei de Folclor" se propusese doar publicarea comunicărilor deosebite prezentate în sesiunile ştiinţifice ale Comisiei de Folclor a Academiei, dar acestea s-au rărit şi „Memoriile…" au găzduit şi alte materiale. Coordonatorul de facto, acelaşi Al. Dobre, nu va mai reuşi să editeze „Memoriile Comisiei de Folclor", publicaţia dispărând din 1996.

Al. Dobre a sprijinit şi periodice din provincie, precum anuarul sibian „Studii şi comunicări de etnologie". Lansarea tomului VI (1992) al publicaţiei sibiene, intitulată iniţial „Studii şi comunicări", la Editura Academiei Române, va marca schimbarea statutului anuarului din Sibiu, din buletin ştiinţific aflat sub patronajul Inspectoratului pentru Cultură al Judeţului Sibiu, în periodic al Academiei Române. De atunci, datorită unui alt inimos redactor-şef, dr. Ilie Moise, publicaţia apare şi în prezent. Prin ajutorul acordat de Al. Dobre, anuarul din Sibiu a intrat într-o altă sferă de competenţă, ceea ce i-a asigurat, prin Biblioteca Academiei Române, până în 1998, schimbul internaţional.

https://biblioteca-digitala.ro

În afară de inițiator de reviste şi redactor, Al. Dobre a fost un important cercetător. Tematic, preocupările lui Al. Dobre au fost legate de istoria ştiințelor etnologice, urmărind mai cu seamă evoluția etnografiei şi folcloristicii în cadrul Academiei Române, publicând numeroase cărți, articole şi studii pe această temă.

După cum preciza, „prin intermediul membrilor săi titulari şi corespondenți, Academia şi-a exercitat funcția sa de îndrumare şi direcționare a cercetărilor, şi-a impus punctul de vedere în toate problemele cu care ştiința culturii tradiționale a fost confruntată în toată această perioadă". Meritul de a fi avut prima tentativă de a crea folcloristicii româneşti un statut propriu şi de a o transforma într-o disciplină ştiințifică autonomă, de sine stătătoare, aparține lui Ov. Densusianu. Al. Dobre, prin acceptarea atitudinii responsabile față de valori, va urma şi va dezbate obiectivele fixate de Ov. Densusianu, continuate de D. Caracostea, referitor la cercetarea etnofolclorică. Din respect față de înaintaşi, Al. Dobre va întreprinde o meticuloasă analiză a documentelor academice de arhivă şi a publicației „Analele Academiei Române", lansată de Al. Odobescu. Continuând preocupările lui Octav Păun, Ov. Bîrlea ş.a., va comenta şi argumenta valențele ştiințifice ale discursurilor de recepție rostite de Sim. Fl. Marian (*Chromatica poporului român*), Duiliu Zamfirescu (*Poporanismul în literatură*), George Enescu (*Despre Iacob Negruzzi şi despre intrarea muzicei la Academia Română*), Lucian Blaga (*Elogiul satului românesc*), ca şi contribuțiile de excepție la fondarea şi conturarea domeniului, ale lui Alexandru Odobescu, Bogdan Petriceicu Hasdeu, Tudor Pamfile, Ioan Bianu, Moses Gaster, Ovid Densusianu, Simion Mehedinți, Dimitrie Caracostea ş.a.

Doctor în filologie al Universității din Bucureşti, cu teza *Folclorul taberei militare. Armata şi războiul în folclorul românesc. O nouă abordare* (1994), avându-l conducător ştiințific pe prof. univ. Mihai Pop, a adus o noutate metodologică prin renunțarea la tratarea tradițională, secvențială, a categoriei folclorului taberei militare. Al. Dobre a lăsat o viziune nouă asupra folclorului taberei militare, ca şi asupra altor categorii precum narațiunile populare, cântecul de lume ş.a.

Din respect pentru valoare şi pentru munca înaintaşilor, a îngrijit editarea unor lucrări şi colecții rare de folclor, pe care prin strădania proprie le-a reintrodus în circuitul ştiințific. Amintim doar cursul profesorului său, Mihai Pop, *Folclor românesc* (1998), edițiile Mihai Canianu, Salomon Segall, Ion Aurel Candrea, Lazăr Şăineanu. Rezultatul muncii sale s-a concretizat în 11 volume personale, 5 ediții de autor, sute de articole, studii, prefețe.

După 1990, într-o perioadă în care, din dorința de racordare la nou, în societatea românească se strecurase opinia ciudată a naționalului depăşit, care nu ne mai exprimă, Al. Dobre şi colectivul de redacție de la „Revista de etnografie şi folclor" a sprijinit ideea că românitatea are şanse numai prin cunoaştere, o cunoaştere bazată pe restituirea şi reintroducerea în circuitul ştiințific a valorilor uitate sau neglijate în deceniile anterioare.

Personal, am perceput deceniul 1990–2000, ca pe un deceniu al emulației ştiințifice, perioadă în care revista şi-a mărit tirajul, şi-a reluat schimbul interna-

https://biblioteca-digitala.ro

țional şi a fost marcată de revoluția conceptelor, prin regândirea acestora, şi de revoluția tehnică (introducerea calculatorului şi conectarea la internet), evenimente ce au impus inovația, adaptarea la nou.

Simultan, acțiunile lui Al. Dobre de a citi, a reciti, a restitui opere de referință, cu precădere etnologice sau legate de familia ştiințelor etnologice, a conservat şi vitalizat moştenirea ştiințifică a domeniului. „Revista de etnografie şi folclor" a readus în discuție, şi după 1990, marile obiective fixate de generațiile anterioare (*corpusul folclorului românesc, catalogul tematic, bibliografia* şi *atlasul folcloric*), obiective fixate în perioada interbelică de Ov. Densusianu, D. Caracostea, continuate apoi de colectivul Institutului de Etnografie şi Folclor, de sub conducerea lui Mihai Pop. Evaluând realizările teoretice şi practice până la 1990, evidențiind ce urmează să fie cercetat pentru adaptarea viitoarelor strategii de lucru, la marile proiecte gândite de înaintaşi, Al. Dobre a rămas adept al proiectelor ştiințifice de anvergură, în care a crezut. În spiritul acestei moşteniri, va acorda atenția cuvenită perspectivei teoretico-etnologice asupra instrumentelor de lucru. Personal, am numai cuvinte de mulțumire pentru concursul acordat, în reluarea şi realizarea, sub îndrumarea sa, a secțiunii curente a bibliografiei. În 1993, în paginile „Revistei de etnografie şi folclor", sub îndrumarea meticuloasă a redactorului-şef, a fost publicată *Bibliografia românească de etnografie şi folclor pe anii 1989–1990* (tom 38, 1993, nr. 6, p. 613–674: 838 de poziții), pentru ca în anul următor să apară *Bibliografia „Revistei de etnografie şi folclor" (1981–1993)* (tom 39, 1994, nr. 3–4, p. 329–380. Prin aceste lucrări se împlinea dorința conducerii ştiințifice a institutului şi a redactorului-şef al revistei, de a se continua secțiunea curentă a bibliografiei de specialitate.

Cu prilejul debutului meu ca bibliograf, Al. Dobre mi-a înmânat o scrisoare, un adevărat ghid bibliografic metodologic, pe 14 pagini, de format A4, încheiat cu semnătura sa ologrfă şi data întocmirii: 13.03.1993. Rândurile sale erau observații punctuale pe marginea primei mele bibliografii, cu amendarea greşelilor, cu îndrumări editoriale şi de redactare, utile la întocmirea fişelor. Această scrisoare rămâne un model de lecție bibliografică, necesară oricărui începător în domeniu, cu atât mai mult cu cât, elaborarea acestui instrument de lucru necesită pregătire de bibliograf şi de etnolog, deopotrivă.

Personal, consider că redactorul-şef al „Revistei de etnografie şi folclor", dr. Al. Dobre, mi-a transmis o dificilă îndatorire ştiințifică, onorându-mă şi chiar, surprinzându-mă, prin încrederea arătată. În ce măsură nu i-am înşelat aşteptările este o întrebare la care vor răspunde utilizatorii lucrărilor bibliografice elaborate şi coordonate de mine. Fiecare dintre acestea conțin şi o mare parte din învățăturile „dascălului" către „învățăcel", prilej cu care gândul mă duce către toți tinerii cărora le-a deschis paginile revistei, acordându-le încrederea şi şansa pentru un debut ştiințific.

Pentru specialistul, îndrumătorul, redactorul-şef, mulțumiri şi respectuoasă aducere-aminte.

RODICA RALIADE

https://biblioteca-digitala.ro

Dr. Alexandru Dobre (1940-2015)
Lista cărților publicate

1. **Al. Dobre**, *Idealul unității naționale în cultura română*, București, Editura Minerva, 1988, 316 p. (Cartea a fost distinsă cu Premiul „Nicolae Bălcescu" al Academiei Române, decernat în anul 1990.)
2. **Al. Dobre**, *Folclorul taberei militare. Armata şi războiul în folclorul românesc. O nouă abordare*, București, Editura Universității București, 1993; ed. a II-a, București, Editura Deliana, 2001, 149 p.
3. Universitatea „Spiru Haret", Facultatea de Limbi şi Literaturi Străine, prof. univ. dr. **Nicolae Constantinescu.** lector univ. dr. **Al. Dobre**, *Etnografie și folclor românesc: note de curs* [pentru uzul studenților]. Partea I. Familia științelor etnologice, București, Editura Fundației „România de Mâine", 2001 + bibl., 184 p.; ed. a doua, București, Editura Fundației „România de Mâine", 2008, 163 p.
4. **Al. Dobre**, *Enciclopedia culturii tradiționale românești: studii monografice*, vol. 1, București, Fundația Națională pentru Știință și Artă, 2001, 307 p.
5. **Al. Dobre**, *Folclorul şi etnografia sub protecția Academiei Române*, București, Fundația Națională pentru Știință şi Artă, 2002, 284 (-287) p. + foto. + note. (Academia Română. Fundația Națională pentru Știință şi Artă; Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu".)
6. **Al. Dobre**, *Academia Română. Cercetarea şi punerea în valoare a culturii tradiționale*, București, Fundația Națională pentru Știință şi Artă, 2004, 449 (-450) p. + note. (Academia Română. Fundația Națională pentru Știință şi Artă; Institutul de Istorie şi Teorie Literară „G. Călinescu".)
7. **Al. Dobre**, *Etnologia poporului român. Cercetători, culegători, colecții, motive fundamentale, capodopere,* București, Editura Națională pentru Știință și Artă, 2007, 656 p.
8. **Al. Dobre,** *Etnologi şi etnologie.* I. *Cercetarea etnologică în România. II. Personalități ale științei şi culturii*. *Muzeologie etnologică.* O disciplină tânără, în curs de formare şi de cristalizare, de mare actualitate şi eficiență, ramură a familiei științelor etnologice. Repere introductive generale, București, Editura Terra Em, 2008, 299 p.
9. **Al. Dobre,** *Etnologie şi folclor românesc*, București, Editura Fundației „România de Mâine", 2008, 163 p. (Universitatea „Spiru Haret", Facultatea de Limba şi Literatura Română.)
10. **Al. Dobre,** *Academia Română, înalt şi reprezentativ aşezământ cultural-ştiințific*, [vol. I], București, Editura Terra Em, 2009, 292 p.
11. **Al. Dobre,** *Etnologie şi folclor românesc,* București, Editura Fundației „România de Mâine", 2008, 163 p.

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

AUTORI

Restituiri

Ovidiu Bîrlea (13 august 1917 – 7 ianuarie 1990): profesor, cercetător folclorist, scriitor, şef al Sectorului de folclor literar al Institutului de Etnografie şi Folclor al Academiei Române, din Bucureşti (1950–1969)

Constantin Brăiloiu (13 august 1893 – 20 decembrie 1958): profesor, culegător de folclor, compozitor, membru fondator al Societăţii Compozitorilor Români, fondator al Arhivei de Folklore a Societăţii Compozitorilor Români, consilier tehnic pe lângă Legaţia României la Berna, coorganizator pentru Les Archives Internationales de Musique Populaire de la Geneva şi director tehnic al instituţiei (1944–1958), întemeietor al etnomuzicologiei româneşti, trasează direcţii ferme de cercetare în domeniu, colaborator al mai multor publicaţii cu profil muzicologic din ţară şi străinătate, membru corespondent al Academiei Române, membru al mai multor organisme ştiinţifice şi de creaţie din ţară şi din străinătate etc.

George Breazul (14 septembre 1887 – 3 august 1961): profesor, culegător de folclor, fondator al Arhivei Fonogramice a Ministerului Cultelor şi Artelor, contribuie la apariţia şi dezvoltarea etnomuzicologiei româneşti, orientează cercetarea prin crearea unor direcţii care poartă amprenta viziunii sale savante, colaborator al mai multor publicaţii de specialitate din ţară şi străinătate

Ion Muşlea (29 septemrbie 1899 – 27 iulie 1966): bibliotecar la Biblioteca Universităţii din Cluj, cercetător ştiinţific la Muzeul Etnografic al Ardealului, întemeietor şi coordonator al Arhivei de Folclor a Academiei Române din Cluj, membru corespondent al Academiei Române

Mihai Pop (18 noiembrie 1907 – 8 octombrie 2000): profesor, cercetător ştiinţific, folclorist şi director al Institutului de Etnografie şi Folclor al Academiei Române, din Bucureşti (1965–1974), redactor-şef al „Revistei de folclor" şi al „Revistei de etnografie şi folclor" (1956–1974), membru al mai multor organisme ştiinţifice din ţară şi străinătate, membru de onoare al Academiei Române

Romulus Vulcănescu (23 februarie 1912 – 10 noiembrie 1999): profesor, cercetător ştiinţific, etnograf şi şef de sector la Institutul de Arheologie din Bucureşti (din 1958), la Institutul de Istoria Artei al Academiei Române (din 1960), şef al Secţiei de etnografie a Institutului de Etnografie şi Folclor al Academiei Române, din Bucureşti (din 1967), membru al mai multor organisme ştiinţifice din ţară şi străinătate, membru de onoare al Academiei Române.

https://biblioteca-digitala.ro

„Generația 1941”

Acad. **Sabina Ispas** (n. 18 ianuarie) – cercetător științific I, director al Institutului de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române, profesor

Prof. univ. dr. **Virgiliu Florea** (n. 13 februarie) – Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, cercetător științific la Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române” din Cluj-Napoca (1972–1992), lector la universități din SUA și Anglia

Dr. **Marcela Bratiloveanu Popilian** (n. 9 mai) – cercetător științific II la Centrul de Cercetări Socio-Umane din Craiova și la Institutul Român de Tracologie din București

Prof. univ. dr. **Ion Cuceu** (n. 23 iulie) – cercetător științific I la Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române” din Cluj-Napoca, director al instituției (1985–2012)

Dr. **Ion Ghinoiu** (n. 7 septembrie) – cercetător științific I, secretar științific, coordonator al colectivului de etnografie din Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

Prof. univ. dr. **Nicolae Constantinescu** (n. 5 octombrie) – Universitatea București

„Generația 1945”

Prof. univ. dr. **Silviu Angelescu** (n. 24 ianuarie) – Universitatea București

Dr. **Zina Șofransky** (n. 15 mai) – cercetător științific

Dr. **Alina-Ioana Ciobănel** (n. 30 mai) – cercetător științific la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

Dr. **Nicolette Coatu** (n. 11 decembrie) – cercetător științific I, coordonator al colectivului de folclor din Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

Perspective actuale

Dr. **Carmen-Ionela Banța**, conferențiar universitar la Facultatea de Litere, Universitatea din Craiova

Drd. **Carmen-Elena Bulete**, asistent de cercetare la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

Drd. **Mariana Ciuciu**, cercetător științific la Institutul de Etnografie și Folclor „Constantin Brăiloiu” al Academiei Române

Dr. **Maria Cuceu**, cercetător științific I, director al Institutului „Arhiva de Folclor a Academiei Române” din Cluj-Napoca

Dr. **Zamfir Dejeu**, cercetător științific I la Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române” din Cluj-Napoca

Conf. univ. dr. **Ioana-Ruxandra Fruntelată**, Facultatea de Litere, Universitatea București

https://biblioteca-digitala.ro

Dr. **Ligia Fulga**, cercetător ştiinţific I, director al Muzeului de Etnografie din Braşov

Laura Jiga Iliescu, cercetător ştiinţific I la Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române

Marin Marian-Bălaş, cercetător ştiinţific II la Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române

Dr. **Mihaela Nubert Cheţan**, cercetător ştiinţific II la Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române

Dorina Onica, cercetător ştiinţific la Institutul Patrimoniului Cultural al Academiei de Ştiinţe a Moldovei

Prof. univ. dr. **Ovidiu Papană**, Universitatea de Vest, Facultatea de Muzică, Timişoara

Drd. **Raluca Potârniche**, asistent de cercetare la Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române

Dr. **Rodica Raliade**, cercetător ştiinţific II la Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române

Dr. **Florenţa Simion**, cercetător ştiinţific III la Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române

Drd. **Elena Şulea**, asistent de cercetare la Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române

Dr. **Nicolae Teodoreanu**, cercetător ştiinţific II la Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române

Dr. **Radu Toader**, cercetător ştiinţific III la Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române

Cosmina Timoce-Mocanu, cercetător ştiinţific III la Institutul „Arhiva de Folclor a Academiei Române" din Cluj-Napoca

Dr. **Emil Ţîrcomnicu**, cercetător ştiinţific I la Institutul de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu" al Academiei Române

https://biblioteca-digitala.ro

https://biblioteca-digitala.ro

LUCRĂRI APĂRUTE
LA EDITURA ACADEMIEI ROMÂNE

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „C. BRĂILOIU", coordonator Ion Ghinoiu, **Atlasul etnografic român**, vol. 4, **Portul şi arta populară**, 2011, 268 p.; vol. 5, **Sărbători, obiceiuri, mitologie**, 2013, 362 p.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „C. BRĂILOIU", coordonatori Sabina Ispas şi Nicoleta Coatu, **Etnologie românească. Folcloristică şi etnomuzicologie.** Vol. III. **Naşterea şi copilăria.** Partea 1, 2011, 350 p.; Partea a 2-a, 2012, 344 p.; Partea a 3-a, 2014, 264 p.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR „C. BRĂILOIU", coordonator Rodica Raliade, **Bibliografia românească de etnografie şi folclor** (2001–2010), Partea I, 2015, 700 p.

INSTITUTUL DE ETNOGRAFIE ŞI FOLCLOR
„CONSTANTIN BRĂILOIU" AL ACADEMIEI ROMÂNE
Str. Dem I. Dobrescu nr. 9, Bucureşti

ISSN 1220-5230

ANUAR IEF, serie nouă, tomul 27, 2016, p. 1–496, Bucureşti